

سجل الأعمال

- مجامع اللغة العربية
- المجالس العليا للعلوم والآداب والفنون
- الجامعات والمعاهد العلمية
- الهيئات والمراكز والشعب الوطنية للتعريب
- رجال الفكر والعاملين لاعلاء اللغة العربية وجعلها في مستوى اللغات العالمية الحية .

المجلد الخامس عشر
الجزء الاول

يصدرها
مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي
بالرباط (المملكة المغربية)

معاجمنا مشاريع تنتظـر منكـم أن تدرسوهـا بإمعان كـل حسب اختصاصاتـه وأن تكتبـوا لنـا بآرائكم مـع تقديم التعديـل المقتـرح أو الإضافـة الهادفـة لاستكمـال المفاهيم المتجددة .

ابحاث مختلفة

الصفحة

العربية كلغة للقرآن هي منطلق رسالتنا

للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله

لغة تدعم أسرة مليار من البشر اختلفت لهجاتهم وتباينت طبائعهم وتناءت ديارهم ولكن أصالة اسلامية رصينة وحدت حضارتهم الروحية وتاريخهم الفكري .

ان انطلاقة كل من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي هادفة الى تأثيل هذا الاتجاه الذي هو اتجاه كل مسلم لان لغة الضاد هي لغة القرآن ولغة الحديث الشريف ولغة **التراث الديني والعقائدي لكل مسلم .**

فكل مسلم مهما تكن جنسيته ومهما تكن نغمته **شاعر لامحالة بارتباط أوثق بهذا المقوم الحضاري** الاول الذي يجعل من الامة الاسلامية مجموعة متراصة متكاملة بالرغم عن الآفات العابرة والعثرات النافرة التي وضعها الاستعمار في طريقها .

لذلك دعت المنظمة العربية ومكتب التعريب بكل قواهما الى تكريس الجهود وتوفير الضمانات لتحقيق هدف اسمى وغاية مثلى هي الحفاظ على سلامة لغة الضاد في المستوى الذي عرفته لها الأجيال المتعاقبة منذ قرون كلغة علم وحضارة بجانب اشعاعها الروحي كلغة للقرآن .

فلذلك اخترنا لمعاجمنا ثلاث لغات هي العربية والانجليزية والفرنسية لانها لغات تداولتها الأمم الاسلامية تحت ضغط الاستعمار وتابعت من خلالها **تطورها الحضاري والتكنولوجي !**

فكان من اهدافنا الجوهرية ومرامينا الراسخة السعي بكل ما أوتيت الأمة العربية من قوى — في سبيل **احلال لغة القرآن المكانة المرموقة كلغة فرضت نفسها** على العالم في أدق مجالات التقنيات والعلوم .

ونقصد بالامة العربية الأمة التي اتخذت من لغة القرآن لغتها الأصيلة لان العربي هو من نطق بالعربية كما في الحديث الشريف ! .

« ان اللغة العربية — كما يقول مارسي — **شريكة الاسلام في سموه ومقامه** وان حركة **التعريب لا يمكن فصلها عن** حركة نشر الاسلام لان الكتاب المنزل جاء باللغة العربية التي **بلغت مكانة اصبحت معها كل ترجمة دنسا لقداستها**

ولهـذا وجب على كـل مـن اعتنـق الاسـلام تحصيل العربيـة » *

لقد استطاعت اللغة العربية فى القرن العشرين بالرغم من دسائس الدساسين وتلفيقات المغرضين ان تستعيد مركزها عالميا وانسانيا كاداة للعمل ولغـة للتخاطب فى المحافل الدولية .

أصبح نبعها الفياض يغمر الدنيا بكاملهـا وزاد هذا الفيض الغامر انتشارا وتعميقا شعـور العـرب برسالتهم فى عصر الذرة وبرسالة لغة هى توام الوحدة وآصرة التلاحم لتضافـر الجهد وتآزر المـد لتساوق أبلغ وتوائق أوقع حدا المجامع والجامعات الى مزيد من التعاضد الرائد والتناجد الرائد لانتقاء وتوحيد المصطلح الامثل واستيفاء المفهوم العلمى الاكمل فى طفرة جديـة تستحث خطانا فى مسار ركب الانسانية وفى اطار تقنية رصينـة ومنطقية مكينـة .

ان لغة الضاد كفيلة باداء هـذه الرسالة علـى الوجه الاشمل والمنزع الافضل · لانها برهنت خـلال عصور متطاولة على فعاليتها يوم كانت كل التجارب والتخطيطات والتصويرات التكنولوجية تباشر من خلالها :

كان العقل العربى عقلا خلاقا ابدع أروع الكشوف العلمية الانسانية فى الكيمياء والبصريات والرياضيات والجبر والمقابلة والجغرافية والفلك وغيرها فكان رواد هذه العلوم أمثال جابر بن حيان ومحمـد بـن موسى الخوارزمى وابن الهيثم وابن رشد والشريف الادريسى روادا للغة الضاد نحتوا واشتقوا وولدوا مصطلحات للتعبير عن أدق ما حققوه من اختراعات فبرهنت لغة الضاد على أنها اداة طيعة معطاء فى يد رجال وجب أن يتجمع فى تكوينهم ويتوفر فى تمرينهم رصيد مزدوج من النصاعة اللغوية والضلاعة التكنولوجية .

بهذه المنهجية الدقيقة تعمل المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ووكالتها المتخصصة التى هى مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى ـ من اجل تحقيـق رسالتها الخالدة متآزرة مع المجامع والجامعات لضمان مستقبل افضـل !

---

* G. Marçais, la Berbérie musulmane p. 42.

الإسلام هو منطلق تطوير لغة الضاد

نظم المستشرق المعروف الأستاذ «برك» ندوة حول موضوع هام هو : الوجوه الثقافية والتربوية للتعريب فى المغرب العربى ... وذلك فى « الكوليج دو فرانس » بتاريخ 11 ماى 77 ... وقد استغرقت قرابة اربع ساعات ، اشترك فيها نخبة من الاساتذة والجامعيين وحضرها عدد كبير من المستمعين ضاقت بهم القاعة وبقى بعضهم واقفا طول هذه المدة .

وقد جرى الحوار حول عدد من المواضيع من اهمها مايلى : هل بالوسع آن نقرر آن هدف التعريب فى المغرب هو دعم الانبعاث الاسلامى . . وفى تونس التطوير والعصرنة . . . وفى الجزائر بين بين . . . ؟

وجرى تساؤل عن صحة الحديث النبوى . . . ليست العربية لأحدكم من اب ولا ام ، وانما العربية اللسان ، فمن تكلم العربية فهو عربى . . .

وكان من اهم ما طرح على البحث موضوع مقصد التعريب هل هو نقل الأفكار والمعانى بكل معطياتها من اللغة الاجنبية الى اللغة العربية ، ام يتوخى الاستفادة من مادة الموضوع مع تغيير عقليته ، وعرضه بطريقة عربية «اى بوجهة نظر الفكر الاسلامى» ؟

وقد الح استاذ فرنسى من المشاركين فى الندوة على ضرورة فصل التعريب عن الاسلام وسلخه عن المقاصد الدينية . . .

وقد شهد الندوة مدير فرع رابطة العالم الاسلامى فى باريز الدكتور عبد الحليم خلدون الكنانى والقى كلمة هامة بين فيها سعة صدر الحضارة العربية الاسلامية والحجم الضخم لعطائها الانسانى . . . والارتباط الكبير بين الاسلام وشعوبه وبين لغة القرآن . . . واكد استمرار انفتاح الأمة الاسلامية على الانسانية كافة ، خلال نهضتها المعاصرة . . .

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ودورها فى الحفاظ على اللغة العربية وتراثها التليد

منذ انشئت منظمتنا العتيدة وهى تسعى جاهدة من اجل تحقيق المبادئ الاساسية التى رسمتها لنفسها فى سبيل تنشئة جيل عربى واع مستنير ، مستمدة خطوطها الاولى من ميثاق الوحدة العربية الذى رسم سياسة واضحة المعالم للنهوض بأمتنا العربية فى كافة ميادينها التربوية والثقافية والعلمية وسواها .

ولقد كان حظ اللغة العربية وتراثها التليد حظا كبيرا ضمت هذه الأهداف جميعا ، يتضح لنا ذلك من العناية الفائقة التى اولاها ميثاق الوحدة العربية لهذا الجانب حيث نصت كثير من مواده (المادة العاشرة ، والخامسة عشرة ، والسادسة عشرة ، والسابعة عشرة) على الحفاظ على اللغة العربية والعناية بها كمقوم اساسى لحضارتنا ووجودنا ورعاية تراثها الزاخر العتيد .

واذا ما نحن تصفحنا — على سبيل المثال — محاضر جلسات المجلس التنفيذى فى دورته التاسعة عشرة (2 — 9 يوليو 1977) تبين لنا مصداق هذا القول ، ولتأكيد هذه الحقيقة سنثبت هنا بعض المقتطفات الموجزة من خطب وكلمات القائمين على منظمتنا المجيدة فهى كفيلة . . باعطائنا الصورة الحقيقية لما نقول .

نلمس بعض هذه الجهود ضمن تقرير السيد المدير العام للمنظمة فيما بين الدورتين الثامنة عشرة والتاسعة عشرة (الوثيقة رقم 3) وتتجلى لنا فى المبادرات التى تسارع المنظمة الى القيام بها بالاشتراك فى المساعى المبذولة من اجل مساعدة الدول التى انضمت مؤخرا الى حظيرة الجامعة العربية كجمهوريات الصومال وجيبوتى وجزر القمر بالنظر فى احتياجاتها العاجلة الملحة فى مجال الخدمات الاجتماعية والتعليمية ومتطلبات التعريب للمدى البعيد .

ومن تأكيدات السيد المدير العام تحقيقا لاهداف المنظمة العربية تأكيد سيادته على اهمية :

— تطويع الحرف العربى للحاسب الالكترونى .
— تطوير المناهج العلمية والرياضية وتعريبها .
— نشر اللغة والثقافة العربية خارج الوطن .
— تدعيم التعاون العربى الافريقى ونشر التراث العربى الافريقى واعداد معاجم عربية افريقية وافريقية عربية .
— تدعيم النشر العلمى والثقافى .

وجاء فى عرض السيد رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام المساعد للثقافة بالانابة فى مجال حديثه عن اهداف نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج :

— مساعدة المسلمين على تعلم لغة القرآن الكريم والثقافة العربية

— مساعدة أبناء الجاليات العربية على استمرار الصلة بين أجيالهم المتعاقبة وبين لغتهم وثقافتهم ·

— مساعدة أبناء الدول الاجنبية الذين يرغبون فى التواصل المباشر مع العرب عن طريق تعلم لغتهم .

— تعليم اللغة العربية فى الاقطار غير الناطقة بها .

— دعم اللغة العربية باعتبارها احدى لغات الامم المتحدة ووكالاتها المتخصصة ·

— مساعدة الاقطار الافريقية على استئناف صلتها باللغة والثقافة العربية وتوثيق هذه الصلة .

— المحافظة على استعمال الحرف العربى فى كتابة اللغات الافريقية والاسيوية ·

وفيما يتعلق بمسألة تطويع الحرف العربى للحاسب الالكترونى الذى كان المكتب قد اثار موضوعه فى عدة جلسات اللجنة الاستشارية كما أنه قدم تقريرا مفصلا بشأنه جاء فى عروض السادة المسؤولين بالمنظمة تأكيد هذه الفكرة وضرورة تنفيذها وقد قامت المنظمة بعدة مساع لتحقيق هذه الغاية وهى مسألة يوليها المكتب اهمية قصوى نظرا لطبيعة عمله فى اعداد وافراغ وفهرسة مشاريعه المعجمية وسواها · تمثل ذلك فى محضر الجلسة الثامنة 7 / 7 / 1977 من هذه الدورة بمناشدة السيد المدير العام الى استكمال دراسة نمط موحد للتكييف بين الحرف العربى والحاسب الالكترونى تمكينا لمكتب تنسيق التعريب من ادخال الحاسب الالكترونى فى أعماله فى وقت قريب ·

هذا بالاضافة الى تأكيدات اخرى تتعلق باللغة العربية جاءت على لسان عدد كبير من المسؤولين فى المنظمة · وبذلك يتضح لنا وجه من وجوه الدور الكبير الذى تضطلع به المنظمة عن طريق اجهزتها المتعددة ومنها مكتب تنسيق التعريب فى العناية باللغة العربية وتراثها التليد وهو دور ينبثق من عمق ايمانها بهذا الهدف باعتباره احد مقوماتنا الحضارية والتاريخية ويتضح لنا بالتالى مدى جسامة الرسالة المنوطة بهذه المنظمة التى ما فتىء القائمون عليها يبذلون الجهود المضنية المتوالية من اجل تحقيق مراميها الشريفة وبلوغ اهدافها النبيلة .

الدراسات العربية في البلاد الإسلامية غير العربية ماضيها وحاضرها وما يرجى لها من مستقبل...

بقلم الدكتور السيد محمد يوسف
أستاذ اللغة العربية بجامعة كراتشي (باكستان)

الفرق بين المجتمع الاسلامى العربى والمجتمع الاسلامى غير العربى والقاسم المشترك بينهما

« الى جانب الامم المتعربة ، اى التى اطرحت بالمرة لغاتها الاصلية واتخذت من اللغة العربية لغة المخاطبة فى جميع حاجاتها اليومية ، لحقت بركب الاسلام أمم أخرى مستعربة ، أعنى التى خصت اللغة العربية بعنايتها الفائقة كلغة القرآن والدين والثقافة والآداب والعلوم ، فكانت هى اللغة الوحيدة التى تدرس فى مدارسها وكانت جميع مواد التدريس تحضر بها ، فاحتلت مكان الصدارة فى مقومات الثقافة ، ومع انها لم تصبح لغة المخاطبة فى الحاجات اليومية الا انها كسحت ميدان العلم والادب كسحا بحيث لم تبق للغات المحلية سوى زاوية البيت ومحلات الاسواق حتى اذا نشأت اللغات المحلية وترعرعت بفضل بعض العوامل الطبيعية على مر الزمن وزحفت الى البلاطات والدواوين الحكومية وتسللت خائفة مذعورة معتذرة الى الادب والشعر لم تامل قط فى الاستقلال الذاتى بل قنعت بالدوران فى فلك العربية والاخذ والاستفادة منها بالاستمرار لان العوام كانوا يبجلونها فوق كل لغة والخواص لم يكن لهم غنى عنها فى كل ما يمت الى الدين والثقافة العامة العلمية والادبية بصلة — (اللسان العربى ، يناير 1969) .

فالفرق بين المجتمع الاسلامى العربى والمجتمع الاسلامى غير العربى كان من حيث الاصل منحصرا فى كون اللغة العربية لغة المخاطبات اليومية فى الاول وعدم كونها كذلك فى الثانى مع الابقاء على القاسم المشترك بينهما ، وهو قيام المجتمع على اساس الشريعة الاسلامية ، وهو بدوره يقتضى بصورة منطقية واقعية قيام نظام التعليم الموحد فى جوهره حول الدراسات الاسلامية ولغتها الوحيدة (لا اقول «الاولى» او « الاصلية » بل « الوحيدة ») أعنى اللغة العربية ، لغة القرآن والحديث .

حجر الاساس للبيئة الاسلامية هو العمل بالشريعة الاسلامية :

لا توجد البيئة الاسلامية الا كنتيجة للعمل بالشريعة الاسلامية ، فاذا انتفى العمل بالشريعة الاسلامية لم يبق الا بعض القشور من العبادات والرسوم والمظاهر الخارجية وانتفت حاجة المسلم الى دراسة الشريعة الاسلامية وهذا هو السر فى ضعف وانحطاط وجمود الدراسات الاسلامية فى البلاد العربية وغير العربية وعدم الاهتمام باللغة العربية فى البلاد الاسلامية غير العربية فى العصر الحديث ، فما الداعى والباعث على الاهتمام بالدراسات الاسلامية والعربية مثلا ، اذا كان العمل بالقانون الوضعى الاجنبى فى معظم البلدان الاسلامية مع الاسف ؟ أو لا نرى ان مناهج القانون فى معظم البلاد الاسلامية لا تحتوى الا على

قدر ضئيل من الشريعة الاسلامية وهو الذى يخص الاحوال الشخصية فقط ! اما دراسة الشريعة الاسلامية فى المعاهد الخاصة بها فهى دراسة علمية نظرية بحتة ، ومثل تلك الدراسة لا تبرز البيئة الاسلامية الى الوجود فى الخارج ، بل تشعر نفس الدارس بعدم وجودها فى الواقــع ·

لقد كثر الكلام عن تطويع السينما والتلفزيــون والراديو لاغراض خلق البيئة الاسلامية ، وهو بمثابة وضع العربة امام الحصان ليس الا — فبأى حق او بأى منطق يريد المسلم ان يخضع الآلات والوسائل لاغراض الاسلام قبل ان يخضع نفسه — فكره وعمله — للشريعة الاســلاميــة !·

تتبين هذه الحقائق من وضع اللغة العربية فــى التعليم والثقافة الاسلامية فى البلدان الاسلامية غيــر العربية عبر العصور الى القرن التاسع عشر الميلادى :

أ) لقد حظيت اللغة العربية بالسيادة المطلقة فى برامج التعليم تبعا لمكانة الشريعة الاسلامية فى حيــاة الشعوب المسلمة من حيث العمل الذى يستلزم الرجوع الى الشريعة فى كافة المعاملات وتصرفات الحل والعقد والحرب والسلم ·

ب) احتفظت اللغة العربية بسيادتها المطلقة دون ان تزاحمها اللغات المحلية ، فكان للغة العربية مكــان الصدارة فى برامج التعليم والتربية فى البلاد الاسلامية غير العربية حتى بعد نشأة اللغات المحلية وآدابها ونقل بعض العلوم اليها لسهولة الكثرة الكاثرة من الجهال وانصاف المتعلمين ، لا لتمجيد اللغات المحلية واستغناء العلماء والمثقفين بها عن اللغة العربية ، فلم يكن للغات المحلية الا التبعية للغة العربية ، وكان الوضع يعتبر وضعا طبيعيا فى صالح اللغات المحلية نفسها ·

ج) لم توجد ولم تفرض على المسلمين بالقوة لغة اجنبية ، اعنى الانجليزية والفرنسية وما يقوم مقامها فى خلق الازدواجية فى الفكــر والسلوك فى السياســة والحكم والعوائد الاجتماعية ·

الوضع الحاضر وما ينــذر بــه مــن الشر المستطير فى المستقبــل :

لقد جرت الامور هذا المجرى الطبيعــى طوال القرون الى ان ابتلينا بالاحتلال الغربى فانقلبت الاوضاع راسا على عقب ، ولنكتف بالقول فى اهم النقاط التــى كان لها تأثير قوى بعيد المدى فى مكانة اللغة العربيــة وهى كما يلى :

أ) استبدال القانون الوضعى بالشريعة الاسلامية

ب) ادخال نظام التعليم الاجنبى (الانجليزى / الفرنسى) وتوطيده بالطرق الاستعمارية ، وتكمــن خطورته (اولا) فى العلمانية اى عدم كون الشريعة الاسلامية النواة للتعليم كله ، و (ثانيا) فى خلع اللغة العربية عن عرشها واغتصاب السيادة للغة الاجنبية فى التعليــم وتغــذيــة الفكــر وتطوير اسليب الحياة وفى ادارة الحكم والاتصالات الدولية والشؤون الصناعية والتجــاريــة ·

ج) بذر بذور الوطنية والقومية الضيقة لتمزيــق اوصال العالم الاسلامى ومزاحمة الشعور بالاخــوة الاسلامية ، ومن مظاهرها البارزة الاعتزاز باللهجــات الدارجة ضد العربية الفصحى فى البلاد العربية وباللغات المحلية ضد العربية (= لغة العرب) فى البلاد الاسلامية غير العربية . كما ان من تطرفاتها المنطقية الدعوة الى استبدال الحرف اللاتينى بالحرف العربى ·

ومن الاغلوطات الشائعة ان الاستعمار فى البلاد الاسلامية غير العربية واد اللغات المحلية او نصب العداء لها بينما الحقيقة ان الاستعمار هو الذى نشر فكرة « لغة الام » وتولى رعاية اللغات المحلية بل تملّقهــا وشجعها لتزاحم اللغة العربية (والفارسية ايضا) كما انه هو الذى حاول تمجيد اللهجات الدارجة واحيــاء البربرية وما اليها للقضاء على العربية الفصحى فى البلاد العربية وكانت النتيجة ان الاردية مثلا تشجعت فى عهد الانجليز حتى احتلت مكان العربية فى الحياة الثقافية بينما هى لم تقو على أن تزحزح الانجليزية من مكانتها للآن ويصدق هذا القول على اللغات المحلية فى البلدان الاسلامية الاعجمية الاخرى ·

وبما انه ليس من السياسة العملية التخلى عن الدين تماما بالنسبة لعامة الشعب المسلم فى اى بلد كان، عربى او غير عربى ، كان التحول الخطير السالف الذكر سببا للاهتمام بتراجم القرآن بدل الاهتمام بالقــرآن العربى وهلم جرا الى ان فوجئنا بدعوة صريحة وقحة الى الاذان والصلوة باللغات المحلية !!

واخطر منها بكثير ما حدث منذ الاستقلال امنــى الاستغناء عن العربية فى تعليم الدين ووضــع مــادة

جديدة باسم « الاسلاميات » و « المعارف الاسلامية » وزرعها كمادة غريبة فى برامج التعليم العصرية فى المدارس والكليات التابعة للحكومة ، وهذه المادة عبارة عن تراجم باللغة المحلية او الانجليزية ـــ ربما كانت ناقصة وغير معتمدة ـــ لبعض سور القرآن والاحاديث النبوية ومقارنة بعض المذاهب الفكرية والاقتصادية العصرية بالاسلام (بدون دراسة الاسلام دراسة اصيلة كافية) مقارنة غير سليمة وغير نزيهة فى بعض الاحوال بحيث يشعر النشء بالنقص فى الدين وافتقاره الى ما يكمله او يطوره من الخارج .

ولنسرد الآن بعض الاحداث شبه السياسية التى تتراءى كمعالم الصوى فى طريق انحراف التعليم والثقافة عن الاصالة العربية فى البلدان الاسلامية غير العربية .

اولا : تركيا ـــ وكان لها قصب السبق فى استبدال الخط اللاتينى بالخط العربى ومنع الاذان باللغة العربية وقطع علاقة اللغة التركية باللغة العربية الى حد ابعاد الكلمات العربية والاقلال منها بقدر المستطاع فى اللغة التركية والاعراض عن دراسة اللغة العربية بوجه خاص حتى كلغة اجنبية (لانها لن تكون اجنبية ابدا) ـــ ومهما قيل عن تحسن الاوضاع وظهور اتجاهات جديدة فى الآونة الاخيرة فان الحقيقة لا تزال تحز فى النفس ان العربية مبعدة خارجة عن برامج التعليم القومية والثقافة العامة للشعب التركى المؤمن الباسل .

ثانيا : ايران ـــ غمرت ايران ايضا موجة « فارسى سره » (الفارسية المحضة) برهة من الزمن ، ولكن سرعان ما اصطدمت بصخرة الواقع الذى ابى ان يخضع للاهواء المتطرفة فانحسرت مياه « فارسى سره » والحق يقال ان العلماء والادباء فى ايران ثابوا الى الرشد واعترفوا باهمية العنصر العربى فى قوام اللغة الفارسية ، ولذلك نرى ان الوضع فى ايران احسن بكثير مما هو فى البلاد الاسلامية الاعجمية الاخرى بدليل ان دراسة العربية اجبارية بالنسبة لطلاب الآداب فيها الى اعلى الدرجات العلمية .

ثالثا : باكستان ـــ الدولة الفتية التى تأسست على الاسلام والاخوة الاسلامية ، الا انها سرعان ما اصيبت بالعقم من الناحية الثقافية واصبحت فريسة للقومية الوطنية المتسترة المتنقبة بالاسلام ، وظهرت آثار هذا الداء العضال فى التحمس للغة الاردية كلغة اسلامية ، وربما خيل الينا ان هذا التحمس كان بدافع من النزعة الاسلامية وموجهاً ضد الانجليزية المنيخة بكلكلها على جميع ميادين النشاط العلمى والادارى ، لكن الحقيقة ان المتحمسين للغة الاردية كانوا موالين صادقين للغة الانجليزية حيث لم يفتروا يؤكدون عدم المساس بوضع الانجليزية كلغة ثانية محترمة اجبارية ، انما لاذوا بالصمت الماكر وحدجوا تنافذهم فى الظلام ليمنعوا اللغة العربية من أن تتبوأ المكانة اللائقة بها كلغة اولى فى برامج التعليم الحكومية ، لانهم شعروا فى قرارة انفسهم ان اللغة العربية لقداستها وغزارة مادتها وسهولة تصريفاتها واستجابتها الطويلة للحاجات العلمية هى المنافسة التى لن يسع الأردوية غير تبعيتها كلما وجدت وحيثما وجدت ـــ أضف الى ذلك ان المتحمسين للأردوية كانوا من الذين تثقفوا ثقافة انجليزية وجهلوا العربية جهلا مزريا ، وقديما كان الناس أعداء ما جهلوا ـــ فالغرض ان التحمس للأردوية كلغة اسلامية (ضد العربية) انما ينطوى على الكياسة البراقة الخالدة ، وانكشفت اللعبة وافتضحت النوايا حينما نادى المرحوم آغاخان الثالث بتعميم اللغة العربية وجعلها اللغة الاولى فى باكستان ، ولم يلق آغاخان القول جزافا بل دعمه بحجج وبراهين وكأنه بثاقب نظره تنبأ بالكوارث التى حلت بباكستان فعلا فى صورة عدم الاخذ برايه ـــ « قد قلت حقا ولكن ليس يسمعه » ـــ نعم (ثار المنتصرون للأردية ضد آغاخان وبقيت الانجليزية متفرجة على انتصار الأردوية الاسلامية (حسب دعاوى القوم وغلوائهم)على العربية ـــ ثم ما لبثت أن باضت وفرخت هذه الوطنية فمنيت الاردوية بمثل ما منى به العرب عقب ثورتهم ضد الاتراك فنشب الصراع بين الاردوية من جهة وبين اللغات المحلية مثل البنغالية والسندية من جهة اخرى وسالت الدماء فى الشوارع والطرقات وانتهت المعارك باقامة نصب تذكارية لشهداء البنغالية والاردوية هنا وهناك ـــ « الشهداء » الذين قاتلوا وقتلوا مضللين مدفوعين بحميّة الجاهلية والنصب التى لا يزال الغواة يزورونها على الطريقة الوثنية بتقديم الازهار والرياحين فى مناسبات ـــ كل هذا والعلماء ورثة الانبياء ساكتون صامتون واذا سئلوا جمجموا ولم يصرحوا والاسلاميون السياسيون حذرون وجلون من معاكسة التيار الجارف وتتئذ ـــ وهل يرجى بعد ذلك غير ان تبقى العربية مهملة منسية مغمورة لا تجد لها ناصرا ولا شهيدا ـــ ولا يخفى ان الوضع لم يتغير جوهريا بعد مؤتمر القمة الاسلامى بلاهور وادخال مادة فى دستور باكستان

بشأن واجب الحكومة نحو تعميم اللغــة العربيــة فإن العربية لا تزال عرضة للاهمال فى المدارس والكليات والجامعات الحكومية كما كانت من قبل .

رابعا : بنغلاديش ـــ لقد المعنا آنفا الى حتّى التعصب للبنغالية ، وقد كان هــذا التعصب موجها فى المرتبة الاولى الى الأردوية بعد ما اعتبرت رمزا لسيادة أهل الجناح الغربى من باكستان بما فيهم المسلمون المهاجرون من الهند ، الا أن العربية وقعت بين شقّي الرحى فلم يسمع لها ذكر البتة ـــ انما ذكرت العربية من خلال الدعوة الى استبدال الخط العربى بالخط الهندى السائد فى كتابة البنغالية ومع الاسف الشديد لم تلق الدعوة قبــولا ونجــاحا وكأن الخط العــربــى فقــد الاحتــرام اللائــق بــه لا لشىء الا لكــونــه الخط المستعمــل لكتــابــة الاردويــة ـــ ولا يخفــى ان قضية « البنغالية ضد الاردوية » كانت بداية لحركة سياسية انتهت بتدخل الهند وحليفتها روسيا لفصــل الجناح الشرقى من باكستان ـــ والآن وقد تم استقلال بنغلاديش (من باكستان بدون شك) لم يبق فى الميدان الا البنغالية والانجليزية ، لا ادرى لأيهما السيادة فى التعليم والثقافة ، انما يعنينا ان العربية لا تزال مطويــة الذكر وكذلك الخط العربى فان البنغالية لا تزال تكتب بالخط الهنــدى .

خامسا : جنوب شرقى آسيا بما فيها اندونيسيا وماليزيا ـــ طالما كانت هذه البلاد مجالا لنشاطات عربية قوية حتى كثر الناطقون بالضاد بها وتأثــرت آداب اللغتين الاندونيسية والماليزية بالعربية وكتبت اللغتــان بالخط العربى الى أن طلــع فجــر عصر الجمهوريــة والديموقراطية التى استلزمت بشأن الاكثرية المسلمة ان تتنازل عن مقومات ثقافتها استرضاء للاقلية غير المسلمــة فكــانت النتيجــة أن سبقت انــدونيسيــا وتبعتهــا مــاليــزيــا لاستبــدال الخــط اللاتينــى بالخــط العــربــى والتفخيــم مــن شــأن اللغة المحليــة الى حــد مزاحمتهــا للغة العربية فى حقــل التعليم والثقافة ـــ والظاهرة الجديدة التى ملأت قلبــى حسرة ويأسا أن هناك مدارس عربية قوية نالت الاعجاب والاعتراف من الجامع الازهر، تدرس بها جميع المواد الاسلامية باللغة العربية ، ولكن كلما شملتها الحكومة بالرعاية والاصلاح حسب خطة مرسومة لجعل التعليم الدينى اكثر ملاءمة واستجابة لروح العصر ، كما يقولون، ضعفت العربية من ناحيتين :

الاولى : توسعت العلوم العصرية على حساب المواد الاسلامية ـــ والثانية ، وهى اخطر بكثير ، زاحمت اللغة المحلية اللغة العربية حتى فى قطاع تدريس المواد الاسلامية ، ويتجلى هذا الوضع فى الجامعات الحديثة حيث توجد اقسام بل كليات مستقلة للمعارف الاسلامية الا أن الاتجاه السائد فيها هو التزيد المستمر من استخدام اللغة المحلية وحصر العربية فى المتون القليلة فقط .

والعقبة الكأداء فى سبيل احلال العربية محلها فى التعليم والثقافة الاسلامية هى الطبقة المثقفة ثقافة اجنبية عصرية اعدها المستعمر لتخلفه فى الحكم والادارة ـــ انتهزت هذه الطبقة الفرصة التى سنحت بعد استقلال البلاد الاسلامية غير العربية فاستغلت سلطتها ونفوذها لاعتلاء المنابر والتكلم عن الاسلام كلاما ملفقا من هنــا وهناك ، ولم تستنكف هذه الفئة المتكبرة عن الاجتراء على الاسلام مع عدم المامها بحرف واحد من العربية ، فكم تجدون محاميا درس كل قانون من رومى وانجليزى وفرنسى وسويسرى غير اللغة العربية والقرآن والسنة، ثم هو يتشدق فى الاجتماعات المحلية والمحافل الدولية بالفقه والقانون الاسلامى ، كذلك ترون مؤرخا درس تاريخ العالم غير التاريخ الاسلامى الذى يفيض فيه من المصادر الثانوية بحيث لا يحسن النطق بأسماء الاعلام العربية ـــ فأمثال هؤلاء من الطبقة المثقفة ثقافة اجنبية فى البلاد الاسلامية غير العربية هم الذين يرجعون الى الترجمة الانجليزية للقرآن ويتساءلــون عن التراجــم الانجليزية للحديث ويتسقطون على مدونات القانــون الاسلامى باللغات الاجنبية ويستقون معلوماتهم عــن الاسلام من منابع الكتب الانجليزية والفرنسية ومــا اليها ومعظمها من نتاج الفكر الغربى الاستشراقى الذى ثبت عداؤه للاسلام من دون شك .

وهذه الطبقة هى التى تدعى الاستغناء عن العربية وتزدرى وتستهزىء بالذين درسوا الاسلام من مصادره العربية الاصيلة وتسعى جاهدة للفصل بين العربيــة ومناهج دراسة الاسلام ، اذا كان لا بد منها ، فى الكليات والجامعات ـــ وفى هذا كله تجريح صارخ لحرمة الدين واعتداء على الاقدار العلمية ، وقد بلغ الحال ، ولا سيما فى باكستان والهند الى ان الذين يجهلون العربية تماما لا يرون بأسا من الاقدام على ترجمة القرآن وتفسيره ، بحيث اصبح لزاما على رجال العلم ان يعملوا مــا فى وسعهم لحماية الكتاب « من عبث المترجمــين وخطــا الشراح وعدوان المتقبسين » .

والطبقة المثقفة ثقافة اجنبية هــي التــي تبعث الشبان غير الناضجين من المسلمين الى جامعات أوربا وامريكا لتلقى علوم القرآن والحديث والفقه والتاريخ الاسلامى من اليهود والمسيحيين المبشرين السافريــن والمستشارين لوزارات الخارجية وتلم المخابرات التابعة لحكوماتهم فى كثير من الاحيان ، وحتى فيما يتعلق بالادب العربى فان الطلبة فى البلاد الاسلاميــة غير العربيــة يجبرون فى الجامعات الاوربية والامريكية على تعلــم الالمانية والفرنسية لنيل الشهادات العالية فى الآداب العربية بينما تبقى العربية نسيا منسيا ، ولا غرو أن تكون أضعف عند رجوع الطالب الى وطنه مما كانت عليه من قبل ٠

ويتضاعف الجدل ويتفاقم الشر اذا جلس تلاميذ المستشرقين هؤلاء للتدريس فصــاروا ابــواقا للآراء المنحرفة مع ضعفهم المزمــن فى العربيــة والمصــادر الاسلامية الاصيلة ــ وقد كان الدكتور محمد اقبــال نصح الشبان المسلمين من زمان بأن لا يفتتنوا بالتتلمذ على المستشرقين فى المواد المتعلقة بالاسلام ، بل يرجعوا الى الشيوخ العلماء المستدين من المسلمين المخلصين لله والدين فى مصر وفى غيرهــا من البــلاد العربيــة والاسلاميــة ٠

فى جميع البلدان الاسلامية غير العربية تقريبــا يوجد منهجان متمايزان لدراسة اللغة العربية : احدهما المنهج السائد فى المدارس القديمة ، ويلاحظ ان اللغــة العربية تدرس فى هذه المدارس مقرونة دائما بالعلوم الاسلامية من التفسير والحديث والفقه ، وربما نتــج من هذا التلازم ان لم تكن آداب اللغة العربية مقصودة لذاتها ، بل اصبحت اللغة العربية مجرد اداة لتحصيل العلوم الاسلامية ، ولذلك المقررات من الادب لا تعدوا بعض الكتب التى لم تتزحزح عن مكانها عبر القــرون والاجيال امثال « مقامات الحريرى » و « حماسة ابى تمام » و « السبع المعلقات » والاهتمام كله منصب على تلقين قواعد النحو والصرف بأمثلة فى قوالب متحجرة جامدة تدور بين زيد وعمرو مع عدم التوسع فى المطالعة وقلة التمرين ــ وتأتى النتيجة على حسب المنهج فان الطالب يحذق تمييز الاوضاع الصرفية والنحوية للكلمات ويحفظ مجموعة من مفردات اللغة ــ تلك المفردات التى تعينه فى فهم النصوص القرآنية والحديثية ، اما ما عدا ذلك من معرفة أساليب العرب المتنوعة ونشاة الذوق الادبى وملكة نقد الشعر والنثر والمهــارة فى الانشاء والخطابة والكلام العادى فى مناسبات يومية فكل ذلك بعيد المنال بالنسبة للطالب الذى لم يثر همته الادب كادب فــقــط ٠

وقد دعت جماعة من العلماء فى القرن الماضى الى اصلاح هذا الجانب من مناهج المدارس القديمة ، ومثل هذا الاصلاح كان الغرض الاصلى من انشاء داراً لعلوم ندوة العلماء بلكنو (الهند) فتحققت النتائج المطلوبــة فى مجال الانشاء والصحافة والخطابة الا ان البحث الادبى العلمى لا يزال بحاجة الى المزيد من العناية ، يصدق هذا على بعض المدارس التى اهتمت بالاصلاح المماثل فى باكستان مثل المدرسة الاسلامية العربيــة بنيوتاون ــ كراتشى ــ حيث يبذل مديرها ، الشيخ محمد يوسف البنورى ، مساعى خاصة فى هذا السبيل ٠

ومن الجدير بالملاحظة ان التكلم بالعربية ميسور لكثير من متعلمى اللغة العربية فى جنوب شرقى آسيا ، وربما كان مرجع ذلك الى وجود الجاليات العربية بين ظهرانيهم ومواصلة العلاقات المتينة المستديمة بينهــم وبين الازهر ولكن يندر فيهم من يضطلع بالادب علــى عكس ما نعرفه عن بعض اهل الهند وباكستان الذين نبغوا فى خدمة الآداب العربية مع ضعف المستوى العام لاستخدام اللغة العربية فى المناسبات اليومية ٠

والثانى هو المنهج السائد فى الكليات والجامعات الحديثة على الطراز الغربى ، ويختص هــذا المنهــج بدراسة الآداب لذاتها من غير أن تكون قرينة للدراسات الدينية الاسلامية ، فان الاخيرة منتفية منبوذة لم يسمح لها بالدخول فى الجامعات الحديثة الا فى الآونة الاخيرة ، ولما اقتحمتها قبيل الاستقلال أو بعيده كان التيار القومى على اشده مما جعل الدراسات الاسلامية فى كنف اللغات القومية المحلية تحت وصاية الانجليزية فى بعض الاحيان بــدلا من العربية التى جهلها المتسلطون علــى ادارة التعليم كما مر ــ فالغرض ان الآداب العربية تدرس لذاتها فى الكليات والجامعات الحديثة ضمــن برامــج تدريس اللغات وآدابها مستقلة عن العلــوم الدينيــة المدونة فيها ــ والواقع ان اللغات الكلاسيكية ، وعلى راسها العربية ، كانت تتمتع بمكانة مرموقة فى برامج التعليم الحديثة ايام الانجليز اسوة باليونانية واللاتينية فى أوروبا وانجلترا ، وحتى الفارسية لم يكن لها وضع مستقل عن العربية ــ اما اللغات المحلية فى البــلاد الاسلامية غير العربية فانما كانت تعتبر فروعا ناعمة

نامية للعربية والفارسية ، وذلك هو الوضع الطبيعى التاريخى الذى تقره الروح العلمية المحضـــة أيضا ، ولكن حدث بعد الاستقلال أن تيار القومية الهوجـــاء جرف بالمكانة المرموقة للغة العربية حتى تركها كالمعلقة، لا هى اجبارية (وقد كانت دراسة احـدى اللغـــات الكلاسيكية ـــ العربية والفارسية والسنسكريتية ـــ اجبارية الى حد الشهادة الجامعية ـــ .B.A أيام الانجليز) ولا أحد يختارها باختياره وفى الوقت نفسه تفـــزت اللغات المحلية (« القومية » كما تلقب فى الغـــرب تفخيما وتمجيدا) الى القمة حتى اصبحت اجباريـــة وادعت الاستغناء عن العربية خاصة بينمـــا رضيت بالتعايش مع الانجليزية كلغة اجبارية أخرى ـــ وانتهى الامر بما لم يكن فى الحسبان ، أعنى الاستغناء عـــن العربية فى مجالات لا غنى عن العربية فيها ، الا وهى العلوم الدينية والتاريخ الاسلامى والفلسفة الاسلامية ·

على كل حال بقيت أقسام اللغة العربية فـــى الكليات والجامعات الحديثة منـــذ الاستقـــلال تتلمس الطرق لتادية وظيفتها ، وكان الجو العلمى فى الكليات والجامعات الحديثة مساعدا لتغيير مقررات الدراسة حسب التوسع فى احياء ونشر التراث العربى القديم وادخال المواد الجديدة مثل تاريـخ الآداب ومقاييس النقد الادبى والادب الاندلسى والادب الحديث ـــ كل هذا بخلاف الجمود والقصر على كتب بعينها فى المدارس القديمة ـــ وكانت النتيجة ان المتخرجين من الجامعات توسعـــوا فى دراســـة الآداب بأصنافها المختلفة مـــع ربطها بالتغييرات الاجتماعية والتيارات الادبية فى اطار التاريخ العام وحصلوا على قدر من الذوق الادبـــى مع الاخذ بمناهج البحث والتحقيق العصرية ، الا انهم بقوا على العموم ضعافا فى استخدام اللغة فى الكتابة والمكالمة ، وربما لم يتقنوا تطبيق قواعد الصرف والنحو فى القراءة ـــ وقد لوحظ ان معظم البحوث والاطروحات المقدمة الى الجامعات لنيل الشهادات العليا فى الآداب العربية كانت مكتوبة باللغة الانجليزية علـــى العـــادة المتبعة فى الجامعات الغربية ، لم يتغير هذا الوضع الا فى الآونة الاخيرة حيث تقدمت البحوث والاطروحات الى بعض الجامعات الهنديـــة والباكستانيـــة باللغـــة العربيـــة ، على سبيل المثال كتـــاب « التـــرك فـــى مؤلفات الجاحظ » الذى صدر من دار الثقافة ببيروت وهو يمثل اطروحة قبلت لمنح الدكتوراه من القســـم العربى بجامعة كراتشى ·

المقتـــرحـــات

وعلى ضوء ما تلناه آنفا عن الوضع التاريخى والواقع الملموس حاليا نخلص الى المقترحات الآتية :

المقتـــرح (1)

من حيث ان اللغة العربية تحتل المكانة الاولى من بين المقومات الاساسية للدين والثقافة الاسلامية يجب على الحكومات فى البلاد الاسلامية غير العربية أن تتبادر الى اتخاذ ما يلزم لجعل اللغة العربية اللسان الاولى بالنسبة للمسلمين عملا بقول الامام الشافعى : ينبغى لكل احد يقدر على تعلم اللغـــة العربيـــة ان يتعلمها لانها اللســـان الاولى (رواه السلفى باسناده) ـــ و « اللســـان الاولى » لا تعنى اللغة الرسمية فى الادارة ولا لغة المخاطبات اليومية ، انما تعنى ان تكون العربية هى المتفوقة على اللغة المحلية (القوميـــة) واللغة الاجنبية (الانجليزية) وما اليها فى التعليـم والثقافة العامة بحيث لا يعتبر مثقفا ثقافـــة أصيلـــة متكاملة من لم يتعلم اللغة العربية باتقان ·

المقتـــرح (2)

ويتبع هذا الوضع أن تلتزم وتحتفـــظ جميـــع اللغات المحلية بالخط العربى وتتـــراجع الحكومـــات والقيادات المتوددة الى الغرب التقهترى الـــى الخط العربى بعد ما تبين لها خطأ استبدال الخط اللاتينـــى به وفداحة الخسارة الدينية والثقافية المترتبة علـــى ذلك ـــ كذلك يجب الاسراع الى نبذ الخط غير العربى بشأن بعض اللغات مثل البنغالية وعدم التلكؤ فى اتخاذ الخط العربى لها بعد ما زالت الاعتبارات السياسية التى سببت التثبت والاعتزاز بالخط غير العربى فـــى الماضى القريب ·

وهاتان الخطوتان ، اعنى (1) جعـــل الاولويـــة للعربية فى التعليم و (2) توحيد الخط العربى بالنسبة لجميع اللغات المحلية فى البلاد الاسلامية غير العربية سيكون لهما فعاليتهما وتاثيرهما فى توجيه نشاة اللغات المحلية وجهة العربية وصبغها الصبغة الاسلاميـــة ، فان الوضع الذى سينجم عن اتخاذ الخطوتين هـــو ان يكون كل متعلم مثقف ، كاتب أو شاعر ، ذا لسانين ـــ اللســـان العربى واللغة المحلية ـــ والتقاؤهما فـــى ثقافة موحدة سيفجر مرة أخرى تلك العيون التـــى

طالما نبعت من العربية ورفدت اللغات المحلية بالكلمات والتراكيب والمصطلحات الفنية وقوالب التعبير والكنايات والتلميحات والاستعارات والافكار والاحاسيس ومباني الشعر والنثر ، انما نضبت تلك العيون منذ أن تحول المثقفون من العربية الى الانجليزية أو ما أشبهها من اللغات الاوروبية .

لو تصفحنا قليلا الفارسية والتركية والاردوية لوجدناها تتسم بملامح بارزة للاستعراب ، منها

1) عدد كبير ـــ بنسبة ستين فى ٪ وأكثر فى بعض الاحوال ـــ من المفردات ـــ الاسماء والصفات والافعال ومشتقاتها ـــ المنقولة من العربية الى اللغات المحلية .

2) كذلك الالفاظ الدينية والمصطلحات العلمية والتعبيرات العلمية الدقيقة والادبية اللطيفة المنقولة بالحرف أو المأخوذة بالمعنى عن العربية .

3) ثم النسج على منوال الآداب العربية فى انشاء الآداب المحلية ، خذ مثلا الشعر بأوزانه وبحوره وأقسامه من القصيدة والغزل ـــ انما تسنى مثل هذا الاتصال بين اللغات المحلية والعربية لان الكتّاب باللغات المحلية كانوا تعلموا اللغة العربية بالدرجة الاولى فاقتبسوا منها ما يلقحون به اللغات المحلية ويطورونها لخدمة الاغراض الدينية والثقافية الاسلامية ويصدق هذا قليلا او كثيرا على جميع اللغات المحلية المتداولة بين المسلمين فى مختلف البقاع ، لا فرق من حيث جوهر القضية ، انما الفرق فى المقدار فقط .

انما أكّدت هاتين الخطوتين لكونهما لا بد منهما لاسترداد المكانة اللائقة باللغة العربية فى برامج التعليم القومية فى البلاد الاسلامية غير العربية وهما تمهدان السبيل للمقترح الثالث ، وهو :

المقترح (3)

الاستنكار الشديد للاتجاه السائد فى البلدان الاسلامية غير العربية الى الاستغناء عن العربية وتدريس المواد الدينية الاسلامية باللغات المحلية او الاجنبية مثل الانجليزية ـــ يستوجب هذا الاتجاه الاستنكار الشديد لكونه مخالفا للغرض الدينى ومناقضا للاقدار العلمية البحتة ـــ اذن يتحتم على جميع الجهات المعنية بالامر أن تتبادر الى تصحيح الاوضاع حتى يعم تدريس المواد الاسلامية كلها بالنصوص العربية لا غير ، يستثنى من هذا الاصل المرحلتان الابتدائية والثانوية اللتان يلقن فيهما الطالب تعاليم الدين المبسطة باللغة التى نشأ على تداولها وفهمها بينما يجرى اعداده لدراسة وفهم النصوص العربية فى مرحلة التعليم العالى .

والمواد الاسلامية هى بالتفصيل : القرآن والحديث والتفسير ومصطلح الحديث والفقه والاصول ـــ هذه هى المواد الدينية الاصيلة التى لا ينبغى ولا يتأتى تدريسها الا عن النصوص العربية فقط .

وهناك بعض المواد فى المرتبة الثانية ينبغى لطالبها كذلك أن يكون على استعداد للرجوع الى المصادر العربية الاصيلة وأن لم يدرس المادة عن النصوص العربية تماما ، مثل التاريخ الاسلامى والفلسفة الاسلامية اذا درسهما الطالب (من غير تخصص فيهما) كجزء من تاريخ العالم والفلسفة العامة .

فاذا تبوأت العربية المكان اللائق بها وحظيت بالاحترام والتقدير بالنسبة الى اللغات المحلية والانجليزية وما اليها ـــ تلك اللغات التى لم تزل منذ عهد الاستعمار ولا تزال حتى بعد الاستقلال السياسى تنازعها وتناوئها وتزحزحها عن مكانها فى برامج التعليم القومية ـــ نعم ! اذ ذاك يجب اتخاذ التدابير لسد النقص فى الاوضاع الحالية :

فأولا : فئة المتخرجين من المدارس الاهلية الدينية العربية وهم الذين افنوا اعواما طوالا فى دراسة اللغة العربية بالطريقة القديمة المعروفة بـ « طريقة القواعد والترجمة » وهى الطريقة التى كانت متبعة فى تدريس اللغات الاجنبية ـــ ولا سيما الكلاسيكية القديمة ـــ فى أوربا ايضا الى وقت قريب ، يتقن الطالب بموجب هذه الطريقة الصرف والنحو ويحصل له المقدرة على فهم النصوص ، انما ينقص هذه الفئة :

ا) التمكن من استخدام اللغة فى الكتابة والانشاء وفى الخطابة ، ولا سيما المكالمات اليومية .

ب) التوسع فى الاطلاع على الآداب القديمة .

ج) الآداب الحديثة مهملة عندهم تماما ، وربما لا يقفون على شىء منها .

د) تاريخ الآداب والاطار العام من الاحوال السياسية والاجتماعية التى اثرت فى نشأة الآداب ووجهتها وجهتها الخاصة .

هـ) النقد الادبى ـــ أصوله ومناهجه .

وبما أن السبب الرئيسى فى وجود هذا النقص ـــ

ما عدا طريقة التعليم القديمة — هو انعدام البيئة التى تحرك الطبع وتضطر الطالب الى تطبيق واستعمال مواهبه ومكتسباته اللسانية فى الاحوال الواقعية ، ويلاحظ ان أبشع ما يترتب على انعدام البيئة الملائمة من الآثار هو النطق المحلى المحرف للكلمات العربية مع مخالفة جميع آداب الكلام الصحيح من الضغط وارتفاع الصوت وانخفاضه فى المحل المناسب — وربما تكثر هذه الظاهرة فى الهند والباكستان فان النطق فى جنوب شرق آسيا أقرب الى الصحة والى اللهجة العربية — ومن الغريب ان مرجع ذلك ربما كان وجود الكلمات العربية بكثرة كاثرة لكن بصورة محرفة فى المعنى ومشوهة فى النطق داخل الاردوية مما يسبب الخطأ فى التعبير وصوغ العبارة ايضا فى احيان كثيرة بينما اعتنى مسلمو جنوب شرق آسيا بالقراءة والتجويد عناية خاصة شاملة للمدن والقرى ومعتمدة على العرب الخلص فجاءت لهجتهم أقرب الى اللهجة الصحيحة ٠

المقترح (4)

على كل حال بما ان المهم هو ايجاد بيئة عربية فالأولى اقامة معاهد فى البلدان العربية نفسها وتنظيم دراسات خاصة بها بالنسبة لهؤلاء المتخرجين من المدارس الدينية العربية فى البلدان الاسلامية غير العربية ، تكون مدة الدراسة فى تلك المعاهد الخاصة من سنة الى سنتين ، وتتكون مواد الدراسة كالآتى :

أ) تمرينات فى النطق وقراءة النصوص ودروس فى علم التجويد ٠

ب) تمرينات فى الخطابة والكتابة والانشاء ٠

ج) دراسات عامة توسعية فى الآداب القديمة ٠

د) دراسات فى الادب الحديث ٠

هـ) تاريخ الآداب العربية ٠

و) النقد الادبى ٠

يرجى أن يكون هؤلاء المدربون فى بيئة عربية خالصة داخل بلد عربى خير عون فى رفع مستوى اللغة العربية وتعميمها بعد رجوعهم الى أوطانهم ومن المؤكد انه لا حاجة بهم الآن الى الفصحى فلا يورّطوا ولا يضيّع وقتهم فى تحصيل اللهجات الدارجة بصورة تعمدية ٠

ثانيا : فئة المتخرجين من الاقسام العربية فى الجامعات الحديثة — ماذا ينقصهم ؟ هم ايضا يعانون من انعدام البيئة العربية مثل ما يعانى منه الفئة السالفة الذكر — انما يزيد فى نقصهم انهم من حيث المجموع ضعاف فى الصرف والنحو من الناحيتين العلمية والعملية بينما هم يتفوقون على غيرهم بالتوسع والتنوع فى دراسة الأدب القديم ودراسة الأدب الحديث كمادة مستقلة والالمام بمبادىء النقد الادبى ٠

المقترح (5)

فالاولى بهم ايضا أن يلتحقوا بالمعاهد الخاصة المقترح انشاؤها فى البلدان العربية — انما ينبغى أن تنظم لهم صفوف خاصة بهم فى بعض المواد مع تغييرات فى المقررات والمناهج حسب ظروفهم واستعدادهم ٠

هذا ومن واجب الحكومات والادارات المحلية تهيئة الفرص للاساتذة فى المدارس العربية القديمة والكليات والجامعات الحديثة لان يستفيدوا من الالتحاق بالمعاهد المذكورة ، فانهم بعد أن يتدربوا تدريبا عمليا راقيا ويرجعوا الى مناصبهم فى أوطانهم سيكونون اداة لاجراء الاصلاحات المنشودة فى برامج تعليم اللغة العربية — مناهجها ومقرراتها — وربما ينتج من تدرب الاساتذة على خطة موحدة توحيد برامج الدراسة فى المعاهد القديمة والكليات والجامعات الحديثة ولو فى نطاق محدود ، أعنى نطاق اللغة العربية وآدابها ، ولا يخلو مثل هذا التقارب من مغزى خطير بالنظر الى فشل جميع الجهود التى بذلت منذ امد بعيد لردم الهوة السحيقة بينهما وانقاذ الامم الاسلامية من ازدواجية التعليم والفكر والعمل ٠

لا بد من وضع سلّم للاولوية فيما بين الخطوات العديدة لرفع مستوى اللغة العربية وتعميمها فى البلاد الاسلامية غير العربية — فمن المهم أن نضع فى الدرجة الاولى من سلم الاولوية رفع مكانة اللغة العربية فى برامج التعليم القومية وتدريب الاساتذة من الفئتين المذكورتين فيما فوق واصلاح مناهج التعليم بيد هؤلاء المدربين حتى يتم سد النقص الحالى وتكوين نواة صالحة قوية للعربية داخل الاطر القومية ٠

فاذا تم ذلك — وليس قبل ذلك — اتجهنا فى المرتبة الثانية الى تعليم الكبار من المتعلمين وانصاف المتعلمين

الذين تفرغوا او اعتزلوا الدراسة المنتظمة ولم يتفق لهم تعلم العربية أثناءها ، وهم ينقسمون الى قسمين : قسم يرغب فى تعلم العربية لاغراض التوظف والتكسب والاقامة فى البلاد العربية ، والقسم الآخر يريد الاستزادة من الثقافة الدينية والادبية فحسب ·

أما الذين يرغبون فى العربية لدعم مؤهلاتهم للتوظف والتكسب فهم فى الغالب فنيون متخصصون فى حقول شتى مثل الطب والهندسة واعمال البنك ، وقد كثر ولا يزال يكثر عدد المهاجرين منهم الى البلدان العربية منذ ازدياد دخلها من البترول وانتعاش حركة التعمير والبناء فيها ·

والفكرة تستحق التقدير والتشجيع من الجانبين — جانب العربى المستخدم (بصيغة الفاعل) وجانب المسلم العجمى المستخدم (بصيغة المفعول) — فان الالمام بلغة البلد الذى يعمل فيه لا بد وان يزيد فى كفاءة العامل ، ومن وراء ذلك يجنى من العربية فوائد اخرى عميقة الاثر فى ربط أجزاء العالم الاسلامى بعضها ببعض، فان الاستعراب والاسلام بقيا متلازمين فى القرون الاولى من تاريخنا ، وليس الوضع الحالى الاّ وليد الاستعمار الذى لا نزال نتمسك بمخلفاته ورواسبه فى الفكر والثقافة عن طواعية منا ، فمن المخجل أن يتفاهم مسلم مع مسلم آخر عن طريق لغة اجنبية عنهما مثل الانجليزية حتى فى المؤتمرات التى تعقد باسم الاخوة الاسلامية وللتنويه والاشادة بأصالة المسلمين فى مختلف المجالات — وقد اتفق لى ان التقيت بمسلمين أعاجم شغلوا مناصب كبيرة لاعوام طويلة فى البلدان العربية وامتازوا بالكفاءة والامانة فى تادية خدماتهم الا انهم بقوا كأجانب فى المحيط العربى لعدم المامهم باللغة العربية ، فهذه خسارة عظيمة ان تقتصر العلاقة بين مسلمين اثنين على الخدمة والاجرة فقط بدون أن تستغل فرصة التقائهما لتعميم الوسيلة المثلى اعنى العربية لتبادل الافكار وتقوية أواصر الصداقة حتى ترتفع الكلفة بينهما بصفة اخوية ثابتة ·

المقترح (6)

فالغرض انه يجدر بنا أن نقيم داخل البلاد الاسلامية غير العربية معاهد خاصة لتعليم اللغة العربية لهؤلاء المرشحين للوظائف والاعمال فى البلدان العربية — ويلاحظ فى هذا الصدد :

ان هؤلاء المرشحين حائزون على شهادات عالية كل فى دائرة اختصاصه وهم متعلمون مثقفون نضجت عقولهم واستكملت مواهبهم ، منها موهبة تعلم اللغة الاجنبية مثل الانجليزية والفرنسية وتذوق الآداب العالية ·

اذ لا يناسبهم الطريقة المعروفة بالطريقة المباشرة (Direct Method) وهى الطريقة التى يباشرها الطفل حينما يتعلم اللغة من امّه ، يأخذ الكلمات والجُمل ويحاكى أمه فى النطق بها فى ظروف معينة تبعثه على التجاوب معها ، والطفل لا يأبه للقواعد ولا يتلقه التغييرات التى تطرأ على كلمة واحدة فى احوال مختلفة بل يخزنها ويستعيدها فى ظروف متشابهة اذا دعت الحاجة اليها بدون أن يهتدى بأصول مدونة لها ·

ولكن الحال يختلف تماما مع الذين تجاوزوا سنّ الطفولة فاعتادوا الاهتداء بالاصول المدونة فى تعلم العلوم المختلفة واللغات الاجنبية وقد جرّبتُ أنا بنفسى ان كبار السن من المتعلمين امثال طلاب الجامعة كلما لاحظوا الاعراب بالرفع تارة وبالنصب والجر تارة أخرى لا يلبثون أن يسألوا عن الاصل الضابط لتلك الظاهرة ·

فالطريقة التى تلائم كبار السن من المثقفين هى الطريقة « الواعية لضوابط اللغة »
(cognitive code learning)

وتلك الضوابط تساعد المتعلم الواعى لها على التقدم من المحاكاة المجردة الى الخلق والابداع فى التعبير اذا اصطدم بظروف لم يسبق له تجربتها من قبل — فالضوابط هى كالاقليد للتغييرات والاستحالات فى اللغة (Transformational grammar) ومن الطبيعى ان يحرص على اقتنائه كل من بلغ رشده ونضج عقله ·

ولكن الامر ليس بصعب ولا داعى للتوحش من القواعد اذا أحسن عرضها وافهامها عن طريق الاكثار من الامثلة وتمكين الطالب من الملاحظة والاختبار والتأكد بنفسه ، فان مظاهر اللغة كمظاهر الطبيعة فى الكون ، وهل علم الطبيعة والعلوم الاخرى المتعلقة بالنبات والحيوان الاّ الاهتداء الى سنن الله او النواميس الفطرية الجارية فى الكون — وحقا قيل ان قواعد اللغة العربية على الاخص تشكل « علما » بكل معنى الكلمة فان قواعدها مطردة اطراد نواميس الكون يمكن الاعتماد عليها فى معظم الاحوال بخلاف كثير من اللغات العصرية التى لا تسير على قاعدة شاملة ·

نعم ! ان قواعد اللغة ليست مقصودة لذاتها ولكنها وسيلة لا بد منها لاتقان اللغة بصورة عملية ـ انما يجب أن يمكّن الطالب من وعي القواعد أثناء ملاحظته لامثلة كثيرة يستعرضها مرارا وتكرارا والتنبه لها أثناء دراسته للنصوص التى يتذوقها رأسا ٠

وبما ان هؤلاء المرشحين للوظيفة والعمل فى البلاد العربية موظفون غير متفرغين للدراسة فى بلادهم ، انما يدرسون اللغة العربية خارج أوقات عملهم وبدون الاخلال بنشاطهم الاجتماعى فى الوسط الراقى ، لذلك يجب ان لا تقل مدة الدراسة بالنسبة اليهم عن سنة يشتغلون خلالها بجد وبصورة دائبة مستمرة حتى تأتى بالغاية المرجوة ، وهى الوعي لبنية اللغة العربية والقواعد المبسطة لتصريفها واعرابها والقدرة على فهم النصوص السهلة والتعبير عما فى النفس فى مناسبات الحياة اليومية ٠

لقد شاع فى هذه الايام الاهتمام بالادوات السمعية البصرية المساعدة ، ولا ينكر افادتها اذا استخدمت بروح علمية بحتة ولم يتظاهر بها كما يتظاهر بزخرفة الحضارة الغربية الجديدة ، فان الادوات السمعية البصرية ليست الا « مساعدة » ولا تحط من اهمية وجود المدرس ودوره الاصلى المركزى فى عملية التدريس ، فربما يكون من المضحك أن يوكل الطالب الى النطق العربى المخزون فى الاسطوانة أو الشريط بينما يقدم المدرس نماذج من اللحن والنطق الاعجمى الفاسد ٠

والرجاء من الحكومات والادارات المحلية فى البلاد الاسلامية غير العربية أن يشجعوا المرشحين للتوظف فى البلاد العربية على تعلم اللغة العربية باعطاء الفرص الكافية لهم ٠

المقترح (7)

بقى الكلام عن أصناف الذين يرغبون فى تعلم اللغة العربية لاغراض دينية وثقافية فقط ـ يمكن ان تنظم لهم دراسات خاصة بتعديل يسير فى المقررات والمناهج بالنظر الى المستوى الثقافى للطلاب داخل المعاهد التى ستقام للفئة السالفة الذكر من المرشحين للوظائف فى البلدان العربية ـ والاجدر بالنسبة اليهم أن يستمعان بالراديو والتلفزيون لالقاء دروس عامة مبسطة داخل بيوتهم مع انه لا بد من الارشاد الشخصى والتمرين والاختبار على فترات فى كل حال ـ وسيتم اعداد الدروس للراديو والتلفزيون بالجهد المشترك بين الخبراء العرب وذوى الاختصاص المحليين ، وهنا مجال ظاهر لتقديم العون الفنى من العرب ٠

المقترح (8)

ليس ببدع من الحكومات العربية ايفاد أساتذة اكفاء لتدريس اللغة العربية (أ) فى المدراس القديمة و (ب) الجامعات الحديثة فى البلدان الاسلامية غير العربية وقد مضت بعض الدول العربية على هذا السنن فافادتنا التجربة تعديل الخطة المتبعة فى هذا الشأن ورسمها كالآتى :

يجب مراعاة الثقافات والصلاحيات والاذواق فى ايفاد الاساتذة العرب بحيث (أ) يوفد خريجو المعاهد القديمة كالازهر وما يماثلها فى البلدان العربية الاخرى للتدريس فى المعاهد القديمة فى البلدان الاسلامية غير العربية ٠

(ب) كذلك يوفد أساتذة الجامعات الحديثة من حملة شهادات الماجستير والدكتوراه للتدريس فى الجامعات الحديثة فى البلدان الاسلامية غير العربية ، فقد لوحظ ان العلماء المثقفين ثقافة قديمة على طراز الازهر لا يتلاءمون والبيئة السائدة فى الجامعات الحديثة فيعجزون عن تحقيق الغرض من بعثتهم ، ولا يعدّ هذا تنقيصا لهم ، انما هى مسألة توافق الاذواق واتحاد طابع الثقافات كما يحدث بين أبناء وطن واحد ٠

ج) ويراعى أيضا أن يكون الابتعاث من المستوى الابتدائى أو الثانوى الى مستوى مماثل والا كان سببا فى خلق مشاكل نفسية ربما ضاع فيها الغرض الاصلى المقصود ـ انما هذا تقرير للواقع الطبيعى الى حد بعيد ولا غضاضة فيه لأحد ـ .

المقترح (9)

ومن المفيد جدا انشاء مدارس عربية نموذجية ـ رياض الاطفال والابتدائية والثانوية ـ على غرار المدارس الانجليزية القائمة الآن بكثرة فى البلاد الاسلامية غير العربية ، ينشأ فيها الطلبة منذ الصغر على العربية كلغة أولى مفضلة فى الكلام والخطابة والكتابة والدرس ٠

تتولى الحكومات العربية انشاء هذه المدارس على مستوى راق فى البلاد الاسلامية غير العربية بالاشتراك مع المؤسسات التعليمية المحلية بنسبة 70 ٪ حصة

الجانب العربى و 30 ٪ حصة الجانب المحلى من نفقات الانشاء والمصاريف الجارية وتوكل ادارة كل مدرسة ومعهد الى مجلس مكون من اعضاء يمثلون الجانبين بعدد متساو .

ولا بد من التمسك بهذا المبدأ أعنى مبدأ الاشتراك بين الدول العربية والحكومات والجماعات المحلية فى ما يتعلق بالخطوات التى تتخذ داخل البلاد الاسلامية غير العربية حتى لا تتخلى الجهات المحلية تماما من الشعور بالواجب نحو اللغة العربية ، وهذه الجهات هى التى تتحمل كل المسؤولية وتعنى عناية خاصة بتعليم اللغة الانجليزية اجباريا فى جميع مراحل التعليم وتخصص قسطا وافرا من ميزانية التعليم للعلوم والتكنولوجيا — أنتترك العربية كاليتيمة اما ان يكفلها العرب أو تبقى عرضة للجفوة فى المجتمعات الاسلامية لانها هى الاخيرة غير عربية ؟

واذكر بهذه المناسبة ان محمد على علوبة باشا كان قد اقترح على الحكومة المصرية حينما كان سفيرا لمصر فى باكستان ان تنشىء مدارس مصرية هناك لتعليم العربية ، واستقال سعادته بعد ذلك من منصبه ولكنه ظل يردد الدعوة الى انشاء تلك المدارس فى خطبه بالحفلات التى كانت تقيمها سفارة باكستان بالقاهرة حتى قال مرة « ان الحكومة المصرية تركت يد باكستان ممدودة فى الهواء ولم تحقق طلبها الخاص بانشاء مدارس مصرية فى تلك الدولة التى يبلغ تعدادها ضعف عدد شعوب الجامعة العربية .

فجاء تعليق الاستاذ عباس خضر على هذا القول فى عدد الرسالة الصادرة فى 28 / 8 / 1950 م كما يلى :

— « وان استناد الحكومة الباكستانية او سفارتها بالقاهرة الى تلك الدعوة يدل على انها غير جادة فى هذا السبيل ، لان الطريق العملى هو ان تنشأ حكومة باكستان تلك المدارس فى بلادها وتستدعى للتدريس فيها مدرسين من مختلف البلاد العربية ، لا ان تمدّ يدها فى الهواء ... » .

حقا لقد كان محمد على علوبة باشا مخلصا فى اقتراحه كما كان الاستاذ عباس خضر جادا فى اشارته الى واجب الحكومات المحلية فى هذا الصدد ، وهو بلا شك ، واجب لا يجدر بنا التخلى عنه باى حال من الاحوال — والحقيقة ان حكومات البلاد الاسلامية غير العربية لم تتقدم الى الآن « عربون » الجد فى تعميم اللغة العربية غير الكلام فى الهواء والحبر على الورق !

وجدت فى الآونة الاخيرة ظاهرة اخرى فى البلدان الاسلامية غير العربية ، وهى التحمس للعربية الحديثة (Modern Arabic) على حساب العربية القديمة الكلاسيكية ، والسبب فى ذلك ان الدراسة اقتصرت للآن ، كما مرّ ، على العربية الكلاسيكية فى تلك البلاد ، ووجد المتعلمون « بطريقة القواعد والترجمة » عاجزين من القراءة والكتابة فى المواضيع الحديثة ، فظن المتحمسون للعربية من الذين لم يعرفوا العربية ان هناك بونا وانقطاعا بين العربية القديمة والعربية الجديدة وان القديمة للدين والجديدة للدنيا ، وتلك اغلوطة روجها اعداء الاسلام لاغراض فى انفسهم وقد انكشفت نواياهم فى المؤتمر الذى دعت اليه مؤسسة فورد الامريكية فى لبنان سنة 1973 م حيث أصر الداعون ومعمع المدعوون المأجورون ان الاعتبارات العلمية ومناهج التربية الحديثة تقتضى فصل العربية من الدين وطرد الكلمات الدينية من مجموعة الكلمات المتداولة التى يستعان بها فى تعليم اللغة فى المدارس ، فهذه فتنة أثيرت فى العالم العربى وتفاقمت الى حد ان اقضّت مضجع شيخ الازهر ، الدكتور عبد الحليم محمود ، الذى هب لمقاومتها وتحذير المسلمين منها — فهل يستغرب بعد ذلك ان يقع فى الفخ بعض المثقفين ثقافة غربية والمسيطرين على ادارة التعليم فى البلدان الاسلامية غير العربية .

المقترح (10)

لذلك وجب التصريح والتأكيد ان العربية الحديثة — اى لغة الكتابة العصرية فى الانتاج الادبى الحديث والجرائد والمكاتبات الرسمية — ان هى الا فرع نبت وازدهر من جذع العربية القديمة الكلاسيكية المرتبطة بالقرآن والحديث ، وانها لا بد وان تذبل وتضمحل وتتلاشى فى غمار الجهل واللحن والتحريف والتشويه الناشىء من التيارات الدخيلة اذا لم يحتفظ بصلتها بالعربية الكلاسيكية وبالقرآن والحديث .

اذن يجب على الجهات المعنية بالامر ان تعتبر العربية القديمة والجديدة كجسد واحد لا يمكن قطعه نصفين ، وحقا قال المستشرق هيورث (Heyworth) فى كتابه عن العربية الحديثة (Modern Arabic) انه لم يعرف أحدا حصّل العربية الحديثة بدون أن

يحصل العربية القديمة ، ولذلك أعتذر من الكتابة فـــى تاريخ الادب الحديث بدون أن يصدره ويربطه بتاريخ الادب العربى القديم ·

ومن التضليل المتعمد القول بالاستغناء عن عناصر الدين والكلمات الدينية فى تعليم اللغة بعد ما اصبح الدين ومصطلحاته جزءا سارى المفعول كل لحظة فى حياة الطفل والفتى المسلم ·

وبالنسبة للبلدان الاسلامية غير العربية خاصـــة فالدين هو الذى يحبب اللغة العربية الى سواد المسلمين فى المرتبة الاولى ، والعوامل الاقتصادية والسياسيـــة التـــى زادت فى اهميـــة اللغة العربية فى المحيط الدولى مؤخرا لم يكن ولن يكون لها أن تحل محـــل العنصر الدينى فى حياة المسلمين ابدا .

اذن لا بد أن تراعى الجهات المختصة هذه الامور فى تخطيط برامجها لتعميم اللغـــة العربيـــة فى البـــلاد الاسلامية غير العربية ·



البصروية في علم العربية

للشيخ شمس الدين البصروي المتوفى سنة 871 هـ

تحقيق وتعليق : الدكتور عبد الهادي الفضلي

كلية الآداب - جامعة الملك عبدالعزيز - الرياض

(التقـديـم) :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفـى .

وبعـد :

فيضم هذا الكتـاب خلاصـات وافيـة لاهـم الموضوعات النحوية ، وباسلوب واضح وميسر .

تبدأ كل خلاصة منها بـ (قال رحمه الله) مما يقرب انها أمال نحوية ، قيلت في فترات .

راعى فيها مؤلفها اختيار ما يـراه مهما مـن موضوعات ومسائل النحو ، ولعل ذلك للاختصار .

ويبدو من غضون هذه الخلاصات ان المؤلف كان متاثرا الى حد بعيد بـ (الفية ابن مالك) ، ويرجع هذا — فيما اقدر — الى اهميتها .

كما كان مهتما بها ايضا ، فقد نقل من ابياتها في غير موضع ، وهذا يعطينا صورة عن العناية المبكرة من قبل العلماء بالالفية ، فقد كان ناظمها (ابن مالك) من علماء القرن السابع الهجري ، ومؤلف هذا الكتاب (شمس الدين البصروي) من علماء القرن التاسع الهجري .

والموضوعات التي لخصها الكتاب هي : اقسام الكلام ، علامات الاسم ، اقسام الفعل ، تعـريف الحرف ، حروف الجر ، تعريف التنويـن ، تعـريف الاضافة ، حروف العطف ، الضمائر ، آمين ، همزة الوصل ، الاسماء الموصولة ، أحكام اعرابية مختلفة ، حكم المضاف والمضاف اليه ، بناء الفعل للمفعول ، ضم اول المضارع الرباعي ، تعريف المبتدأ والخبر ، حروف نصب الفعل وجزمه ، اذا ، ذلك ، ان واخواتها ، كان واخواتها ، مواضع استتار الضمير وجوبا ، متعلق الظرف والجار والمجرور ، اعراب الجمـل ، وزن اسمي الفاعل والمفعول ، انواع المعارف ، انـواع الاعراب ، علامات الاعراب وابواب النيابة ، التوابع ، الصفة ، البدل ، المقصور والمنقوص والمضاف ليـاء المتكلم ، اى ، ما ، اللام الفارقة ، الظرف والجار والمجرور والمفعولان ، الكنية واللقب ، المرفوعات .

وهي موضوعات مهمة ، الا انها — كما ترى — دونت غير مبوبة تبويبا منظما مما يقرب ما اشرت اليه .

والمؤلف : هو شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ابن عمر الدمشقي المعروف بـ (البصروي) المتوفى سـنـة 871 هـ .

كان من فقهاء الشافعية ، ومن آثاره : تكملة شرح ابن خطيب عذراء لمنهاج النووي ، وهذا الكتاب (البصروية في علم العربية) .

ترجم له البغدادي في هدية العارفين ، وكحالة في معجم المؤلفين .

والنسخة التي اعتمدتها في التحقيـق هـي : مخطوطة مكتبة جامعة الملك عبد العزيز المركزيـة بجـدة .

رقمهـا 6 .

وعدد صفحاتها 14 من القطع المتوسط .

لم يذكر ناسخها ، كما لم يؤرخ لنسخها .

اما خطهـا فواضـح .

وفى قليـــل من هوامشها حواشى تتعلق بشرح متنها ، مكتوبة بخط يختلف عن خط المتن ، مما يدعو الى الظن بأنها لغير المؤلف .

وقد حاولت جهدى الحصول على نسخة أخـــرى فلم أوفق ، ومن هنا كانت النسخة المذكورة هـــى المعتمـــدة .

وكـــانت طريقتى فى التحقيق : تقويم النص ، واضافة عناوين لموضوعات الكتاب ، لتسهيل الرجوع اليها ، وقد حصرتها بين قوسين .

أما طريقتى فى التعليق فقد كانت : ادراج حواشى الكتاب المشار اليها فى الهامش مسبوقـــة بالنجـــم ، وشرح ما رأيت شرحه لازما ، وتخريج الآيات القرآنية المستشهد بها فى المتن ، والمستشهد بها فى الحاشية ، وترجمة الاعلام الوارد ذكرها فى المتن .

واخيـــرا :

اذ اضع هذا الكتاب بين يدى القارىء الكريم ارجو أن أكون قد أسديت بعملى المتواضع هذا شيئا ولو يسيرا من الخدمة للغة القرآن الكريم ، والله تعالى وحده ولى التوفيق ، وهو الغاية .

جدة فى 3 / 11 / 1396 هـ

د . عبد الهادى الفضلى

(الكتـــاب) :

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله وسلم على سيدنا محمـــد وآلـــه وصحبه أجمعين .

قال الشيخ شمس الدين البصروى — تغمـــده الله برحمته — :

(اقسام الكـــلام)

الكلام كله على ثلاثة اقسام : اسم وفعل وحرف، ولكل واحد منها علامة يعرف بها :

(عـــلامات الاسم)

فمن علامات الاسم :

1 — دخول حرف من حروف الجر فى أوله .

2 — ودخول الالف واللام (1) فى أوله .

3 — ودخول التنوين (2) فى آخره .

4 — والاضـــافـــة .

(اقســـام الفعـــل)

والفعل على ثلاثة اقسام : ماض ومضارع وأمر.

فالماضى : هو الذى تدخل فى آخـــره التـــاءات الاربع ، وهى : تاء المتكلم ، وتاء المخاطب ، وتـــاء المخاطبة ، وتاء التأنيث الساكنة .

والفعل المضارع : هو الذى تتعاقب فى أولـــه الزوايد الاربع ، وهى : الهمزة والنون والياء والتاء ، ويجمعها قولك (أنيت) .

وفعل الامر : هو الذى يفهم منه الامر ويقبل نونى التوكيـــد .

(تعريف الحرف)

والحرف : هو الذى لا يقبل شيئا من علامات الاسماء ولا من علامات الافعال .

(حـــروف الجـــر)

وقال (رحمه الله) :

حروف الجر عشرون حرفا :

خمسة فرادى وهى : التاء والباء والواو والكاف واللام ، ويجمعها قولك (تُب وكُل) .

وخمسة ثنائية ، وهى : من ومذ وفى وكى وعن .

وسبعة ثلاثية ، وهى : الى وخلا وعلى وعدا ومنذ ومتى وربّ .

وثلاثة رباعية ، وهى : حاشا ولعل وحتى .

وجمعها ابن مالكٍ (3) فى بيتين ، فقال (4) :

هـــاك حـــروف الجـــر وهى من الى
حتـــى خـــلا حاشا عدا فى عن على
مذ منـــذ رب اللام كـــى واو وتـــا
والكـــاف والبـــا ولعـــل ومتـــى

---

(1) المقصود (ال) التعريفية لانها من خواص الاسماء .

(2) يريد الانواع الاربعة للتنوين ، وهـــى : تنويـــن الامكنية وتنوين التنكير وتنوين المقابلة وتنوين التعويض

(3) هو : جمال الدين محمد بن عبد الله الطائى الجيانى الاندلسى المتوفى سنة 672 هـ المعروف بـــ (ابـــن مالك) ناظم الالفية ، الارجوزة النحوية الشهيرة.

(4) الالفيـــة : باب حروف الجر .

(تعريف التنوين)

وقال (رحمه الله) :

التنوين : نون ساكنة تلحق الآخر لفظا وتسقط خطا

(تعريف الاضافة)

وقال (رحمه الله) :

الاضافة : ضم اسم الى اسم بمعنـــى اللام او بمعنـــى مـــن .

(حـــروف العطف)

وقال (رحمه الله) :

حروف العطف عشرة : الواو والفاء وثـــم ولا وحتى واو وام وبـــل ولكن واما المكسورة .

(الضمائـــر)

وقال (رحمه الله) :

المضمر والضمير : اسم دل على متكلم او مخاطب او غائب .

وهو قسمان : متصل ومنفصل .

فالمتصل : ما لا يبتدأ به الكلام ولا يلي (الاّ) في حالة الاختيار * .

والمنفصل بخلافه .

وينقسم المنفصل الى : مرفوع المحل ، ومنصوبه.

فالمرفوع المحل اثنا عشر :

انا ، نحن .

انتَ ، انتِ ، انتما ، انتم ، انتن .

هو ، هى ، هما ، هم ، هن .

والمنصوب المحل اثنا عشر :

اياى ، ايانا .

إياكَ ، إياكِ ، إياكما ، إياكم ، إياكن .

إياه ، إياها ، إياهما ، إياهم ، إياهن .

وينقسم المتصل الى مرفوع المحل ، ومنصوبه ومجروره .

فالمرفوع المحل اثنا عشر ، نحو :

نفعتُ ، نفعنا .

نفعتَ ، نفعتِ ، نفعتما ، نفعتم ، نفعتن .

نفع (5) ، نفعتْ ** (6) : نفعا ، نفعوا ، نفعن.

وزاد سيبويه (7) الياء في (تفعلين) .

والمنصوب المحل اثنا عشر ، نحو :

نفعني *** ، نفعنـــا .

نفعكَ ، نفعكِ ، نفعكما ، نفعكم ، نفعكن .

نفعه ، نفعها ، نفعهما ، نفعهم ، نفعهن .

والمجرور المحل كذلك (8) ، نحو :

عملي ، لي ، عملنا ، لنا .

عملكَ ، لكَ ، عملكِ ، لكِ ، عملكما ، لكما ، عملكم ، لكم ، عملكن ، لكنّ .

عمله ، له ، عملها ، لها ، عملهما ، لهما ، عملهم ، لهم ، عملهن ، لهن .

(*) في الهامش : احترز بقوله (في حالة الاختيار) عن حالة ضرورة الشعر ، فان الضمير المتصل قد يقع بعد (إلاّ) في الشعر للضرورة ، كقول الشاعر : (البسيط) :

ومـــا بنـــالـــى اذا مـــا كنت جارتنـــا ... أن لا يـــجـــاورنـــا إلاّك ديـــار

(5) الضمير ـــ هنا ـــ مستتر ، وتقديره (هو) .

(**) في الهامش : التاء علامة التأنيث وهي حرف .

(6) الضمير ـــ هنا ـــ مستتر ، وتقديره (هى) .

(7) هو : أبو بشر عمرو بن عثمان الملقب بـــ (سيبويه) المتوفى سنة 185 هـ ، امام النحاة ، ومؤلف (الكتاب) اقدم مرجع نحوى وصل الينا .

(***) في الهامش : النون نون الوقاية .

(8) اى : اثنا عشر ضميرا ايضا .

(آميــن)

وقال (رحمه الله) :

آمين : اسم فعل ، معناه : استجب .

(همـزة الوصــل)

وقال (رحمه الله) :

همزة الوصل فى عشرة من الاسماء ، وهى :
اسم واست وابن وابنة وامرء وامراة واثنان واثنتان وايمن الله فى القسم وهمز ال (9) .

(الاسماء الموصولة)

وقال (رحمه الله) :

الاسماء الموصولة اربعة عشر ، وهى :

الذى والتى واللذان واللتان واللذيــن واللتين والذين واللاتى .

ومن وما وال واى وذو عند طىء (10) ، وذا بعد (من) أو (ما) الاستفهاميتين اذا لم تلغ (11) .

ولا بد للموصول من صلة وعايد ومحل مــن الاعــراب .

والصلة تكون جملة اسمية ، وتكون جملة فعلية، وتكون ظرفا ، وتكون جارا ومجرورا .

والجملة الاسمية : هى التى تركبت من مبتدا وخبر نحو (زيد قائم) .

والجملة الفعلية : هى التى تركبت من فعــل وفاعل نحو (قام زيد) .

والعايد * : ضمير يرجع الى الموصول مطابق له فى الافراد والتثنيــة والجمع والتذكير والتانيث .

(احكــام اعرابيــة)

وقال (رحمه الله) :

الفعل لا بد له من فاعل .

والفاعل مرفوع .

والمفعول منصوب .

والمضاف اليه مجرور .

والمبتدا مرفوع ، وخبره مرفوع .

والنائب عن الفاعل مرفوع .

(حكم المضاف والمضاف اليــه)

وقال (رحمه الله) :

اذا قلت (غلام زيد) ـــ مثلا ـــ فهنا كلمتان :

الاولى (غلام) ويسمى (مضافا) ، وتارة يكون مرفوعا نحو (جاء غلام زيد) ، وتارة يكون منصوبا نحو (رايت غلام زيد) ، وتارة يكون مجرورا نحو (مررت بغلام زيــد) .

والثانية (زيد) ويسمى (مضافا اليه) ، ولا يكون الا مجرورا .

(بناء الفعل للمفعول)

وقال (رحمه الله) :

الفعل الماضى اذا اردت أن تبنيه للمفعول تضم اوله وتكسر ما قبل آخره .

والفعل المضارع اذا اردت أن تبنيه للمفعول تضم اوله وتفتح ما قبل آخره .

(ضم اول المضارع الرباعى)

وقال (رحمه الله) :

متى كان الفعل الماضى رباعيا كان أول مضارعه مضمــوما .

(تعريف المبتــدا)

وقال (رحمه الله) :

المبتدا : هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية غير المزيــدة (12) .

---

(9) يريد (ال) الموصولة ، لا التعريفية لانها حرف ، وقد انفرد المؤلف بذكرها ، والذى يذكره النحاة تماما للعشرة هو (ابنم) .

(10) طىء : من القبائل العربية القحطانية التى جوز النحاة الرجوع اليها مصدرا من مصادر لغة العرب . ومن شواهد استعمال (ذو) اسما موصولا عند الطائيين قول شاعرهم : (البسيط)

فان بيــت تميــم ذو سمعــتَ بــه
فيــه تنمّت وارســت عزهــا مضــرُ

(11) يتحقق الغاء (ذا) بان تعد زائدة او تركب هى و (من) أو (ما) وتعدان اسما واحدا للاستفهام .

(*) فى الهامش : قال ابن الحاجب فى الكافية : والعايد المفعول يجوز حذفه ، ومثاله (ذرنى ومن خلقت وحيدا) تقديره (ومن خلقته) . ـــ الآية 11 من سورة المدثر ـــ .

(12) العوامل اللفظية غير المزيدة هى : كان واخواتها ، وإنّ واخواتها ، وظن واخواتها ، وما الحق بها .

مخبرا عنه (13) .

او وصفا رافعا لمكتفى به (14)

(تعـريف الخبـر)

قال ابن مالك فى الالفية (14 *) :

والخبـر الجـزء المتـم الفـائـدة
كاللـهُ بـرٌ والايـادي شـاهـده

(حروف نصب الفعل)

وقال (رحمه الله) :

الحروف الذى تنصب الفعل المضارع اربعة ، وهى : أن ولن وكي وإذن .

(حروف جزم الفعل)

والحروف التى تجزم الفعل المضارع خمسة ، وهى : لم ولمّا ولام الامر والدعاء (15) ولا فى النهـي وإن الشرطيـة .

(اذا)

وقال (رحمه الله) :

إذا : ظرف زمان مستقبل ، خافض لشرطه ، منصوب بجوابه .

(ذلك)

وقال (رحمه الله) :

ذلك : (ذا) اسـم اشـارة ، و (اللام) لام الفرق (16) ، و (الكاف) كاف الخطاب .

(إن واخواتهـا)

وقال (رحمه الله) :

الحروف التى تنصب الاسم وترفع الخبر ستة ، وهى : إنّ ، وأنّ ، وكأنّ ، ولكنّ ، وليت ، ولعلّ .

فتقـول :

(ان) : حرف توكيد ينصب الاسم ويرفع الخبر .

(ان) : حرف توكيد ينصب الاسم ويرفع الخبر .

(كان) : حرف تشبيه ينصب الاسم ويرفع الخبر.

(لكن) : حرف استدراك ينصب الاسم ويرفع الخبـر .

(ليت) : حرف تَمَنٍّ ينصب الاسم ويرفع الخبر .

(لعل) : حرف ترجٍّ ينصب الاسم ويرفع الخبر .

(كان واخواتهـا)

وقال (رحمه الله) :

الافعال الناقصة التى ترفع الاسم وتنصب الخبر ثلاثة عشر ، وهى :

كان وصار واصبح وامسى وظل وبات واضحى وليس وما زال وما برح وما فتىء وما انفك وما دام .

(مواضع استتار الضمير وجوبا)

وقال (رحمه الله) :

الفاعل (17) يستتر وجوبا فى أربعة أماكن :

بعد فعل الامر اذا كان للمفرد المذكر ، وبعد الفعل المضارع اذا كان مبدوءا بالهمز او بالنون او بالتاء للمفرد المذكر .

(متعلق الظرف والجار والمجرور)

وقال (رحمه الله) :

الجار والمجرور والظرف لا بد لهما من متعلق ، وهو الفعل او ما فى معناه كاسم الفاعل واسم المفعول .

وتارة يكون مذكورا نحو (مررت بزيد) .

وتارة يكون محذوفا جوازا نحو قولك لمن قال : اين صليتَ ؟ (فى المسجد) تقديره (صليتُ فى المسجد).

---

(13) كقولك (زيد عالم) .
(14) كقولك (أعالم زيد) و (ما مبغوض خالد) .
(14 *) بـاب الابتـداء .
(15) هكذا فى الاصل ، ولعل الاصوب (والدعاء) .
(16) وتسمى لام البعد ، ولام التوكيد ، أما تسميتها بلام الفرق فلانها مكسورة للفرق بينها وبين لام الملك فى قولك (ذا لَكَ) اى فى ملكك .
(17) يعنى بالفاعل — هنا — الضمير المرفوع ، فاعلا كان او نائب فاعل .

وتارة يتعلقان بمحذوف وجوبا ، وهو فى اربعة أماكن :

1 ــ اذا كانا صفة لموصوف (*) .

2 ــ او صلة لموصول (**) .

3 ــ او حالا لذى حال (***) .

4 ــ أو خبرا لذى خبر (****) .

(اعراب الجمل)

والجمل بعد النكرات صفات ، وبعد المعارف احوال ، وفى معناها (18) الظرف والجار والمجرور .

(وزن اسمى الفاعل والمفعول)

وقال (رحمه الله) :

متى كان الفعل الماضى ثلاثيا فاسم الفاعل منه على وزن (فاعل) ، واسم المفعول على وزن (مفعول) .

ومتى كان غير ثلاثى فمعرفة اسم الفاعل والمفعول بأن تنظر الى مضارعه وتضع موضع حرف المضارعة ميما مضمومة وتكسر ما قبل الآخر ان اردت اسم الفاعل ، وتفتحه ان اردت اسم المفعول .

(أنواع المعارف)

وقال (رحمه الله) :

أنواع المعارف ستة ، وهى : المضمرات والاعلام وأسماء الإشارة والموصولات والمعرف بلام التعريف ، والمضاف الى واحد منها (19) .

(أنواع الاعراب)

وقال (رحمه الله) :

الاعراب على اربعة انواع : رفع ونصب وجر وجزم .

فالرفع والنصب يدخلان فى الاسماء والافعال .

والجر يختص بالاسماء ، ولا يدخل فى الافعال .

والجزم يختص بالافعال ، ولا يدخل فى الاسماء .

(علامات الاعراب الاصلية)

والاصل ان يكون الرفع بالضمة ، والنصب بالفتحة ، والجر بالكسرة ، والجزم بالسكون .

وما جاء على خلاف ذلك فبطريق النيابة .

(علامات الاعراب الفرعية)

وأبواب النيابة سبعة :

الباب الاول : الاسماء الستة .

وهى : أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال .

وحكمها : ان ترفع بالواو ، وتنصب بالالف ، وتجر بالياء .

بشرط : ان تكون مفردة ، مكبرة ، مضافة ، وأن تكون الاضافة الى غير ياء المتكلم .

الباب الثانى : المثنى وما الحق به .

والمراد بالمثنى : كل اسم دل على اثنين واغنى عن المتعاطفين .

والمراد بالملحق به : (كلا) و (كلتا) اذا اضيفتا الى مضمر ، و (اثنان) و (اثنتان) .

وحكمها (20) : ان ترفع بالالف ، وتنصب وتجر بالياء .

الباب الثالث : جمع المذكر السالم وما الحق به (21) .

وحكمه : ان يرفع بالواو وينصب ويجر بالياء .

الباب الرابع : جمع المؤنث السالم .

(*) فى الهامش : نحو (رايت رجلا فى الدار) ونحو (رايت رجلا عندك) .

(**) فى الهامش : نحو (جاء الذى فى الدار) و (جاء الذى عندك) .

(***) فى الهامش : نحو (رايت زيدا فى الدار) و (رايت زيدا عندك) .

(****) فى الهامش : نحو (زيد فى الدار) و (زيد عندك) .

(18) أى فى معنى الجمل .

(19) أى الى واحد من الخمسة المذكورة وهى : المضمرات والاعلام واسماء الاشارة والموصولات والمعرف بلام التعريف .

(20) يعنى المثنى وما الحق به .

(21) ملحقات جمع المذكر السالم هى : باب سنة ، والأعداد العقود واهلون ووابلون وأرضون وعالمون وعليون واولو .

وحكمه : أن يرفع بالضمـــة ، وينصب ويجـرِ بالكســرة .

الباب الخامس : مالا ينصرف .

وحكمه : أن يرفع بالضمة ، وينصب ويجـر بالفتحة ما لم يضف أو يقرن بأل (22) .

والعلل المانعة من الصرف تسع ، جمعها بعضهم فقـــال :

عـــدل ووصـــف وتانيـث ومعـــرفـــة
وعجمـــة ثـــم جمـــع ثـــم تـــركيـــب
والنـــون زائـــدة مـــن قبلهـــا ألـــف
ووزن فعـــل وهـــذا القـــول تقـــريب

فمتى اجتمع فى الاسم علتان من هذه العلـل التسع (23) منع من الصرف .

وفيها علتان تقوم كل واحدة منهما مقام علتين ، وهمـــا :

الف التانيث مقصورة كحبلى او ممدودة كحمراء .

والجمع الذى لا نظير له فى الآحاد ، وهو : كل كلمة تكون على وزن (مفاعل) أو (مفاعيل) ، مثل : دراهم ودنانير ، ومساجد وقناديل .

وجميع اسماء الانبياء لا تنصرف الا ستة اسماء ، جمعها بعضهم فقال :

تذكـر شعيبا ثـم نـــوحا وصالحـــا
وهـــودا ولـــوطـــا والنبـــى محمـــدا

الباب السادس : الامثلة الخمسة .

وهى : كل فعل مضارع اتصل به الف اثنين او واو جماعة أو ياء مخاطبة ، نحو : يفعلان وتفعلان ويفعلون وتفعلون وتفعلين .

وحكمها : أن ترفع بثبوت النون ، وتنصب وتجزم بحذف النـــون .

الباب السابع : الفعل المضارع المعتل .

وهو الفعل الذى فى آخره الف كيخشى ، أو واو كيدعو ، أو ياء كيرمى .

وحكمه : أن يرفع بضمة مقدرة فى آخره ، ويجزم بحذف آخره ، وينصب بفتحة ظاهرة فى الواو والياء ، مقدرة فى الالف .

(التـــوابـــع)

وقال (رحمه الله) :

التوابع خمسة ، وهى : النعت والتوكيد وعطف البيان وعطف النسق والبدل .

(الصفـــة)

وقال (رحمه الله) :

الصفة اذا كانت حقيقية ــ وهى الجارية على من هى له ــ تتبع الموصوف فى أربعة من عشرة .

والعشرة هى : الرفع والنصب والجر ، والافراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث ، والتعريف والتنكير .

وان كانت جارية على غير من هى له تتبعه فى اثنين من خمســـة .

والخمسة هى : الرفع والنصب والجر ، والتعريف والتنكيـــر .

أما الافراد والتثنية والجمع ، والتذكير والتأنيث ، فهى كالفعل ، تقول (مررت برجلين قائم ابواهما) و (رجالٍ قائمٍ آباؤهم) و (رجلٍ قائمةٍ امراته) .

الا أن الصفة اذا رفعت جمعا جاز فيها الافراد والتكسير ، تقول : (مررت برجل قاعـــدٍ غلمانـــه) و (قعودٍ غلمانه) .

(البـــدل)

وقال (رحمه الله) :

البدل على اربعة اقسام :

1 ــ بدل كل من كل ، مثل قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين انعمت عليهم » (24)

---

(22) فانه اذا اضيف او قرن بأل يجر بالكسرة كقولك (اخذت درهما من دراهمك) و (اخذت درهما من الدراهم) .

(23) وهى : العلمية والتانيث كفاطمة ، والعلميـــة ووزن الفعل كأحمد ، والعلمية والعدل كعمر ، والعلمية وزيادة الالف والنون كعثمان ، والعلمية والعجمة كابراهيم ، والعلمية والتركيب كبعلبك ، والوصفية ووزن الفعل كأحمر ، والوصفية وزيادة الالف والنون كسكران ، والوصفية والعدل كثلاث ورباع .

(24) الآيتان 6 و 7 من سورة الفاتحة .

2 — وبدل بعض من كل ، مثل قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع » (25) .

3 — وبدل اشتمال ، نحو (اعجبنى زيد حسنه) .

4 — وبدل اضراب ، كقولك (اشتر لحما خبزا) ، فان كان الاول مقصودا ثم رجع عنه سمى (بدل اضراب) ، وان لم يقصد سمى (بدل غلط ونسيان) .

(المقصور والمضاف لياء المتكلم والمنقوص)

وقال (رحمه الله) :

المقصور : كل اسم فى آخره الف ، كموسى والمصطفى .

وحكمه : أن يقدر فى آخره الرفع والنصب والجر ، على سبيل التعذر .

وكذلك (26) المضاف الى ياء المتكلم كثوبى وغلامى .

والمنقوص : كل اسم فى آخره ياء قبلها كسرة ، كالهادى والداعى .

وحكمه : أن يرفع بضمة مقدرة فى آخره ، ويجر بكسرة مقدرة فى آخره ، على سبيل الاستثقال ، ويظهر فيه النصب لخفته .

(اى)

وقال (رحمه الله) :

اى : من الالفاظ الصالحة للافراد والتثنية والجمع ، ولذلك توصف بالمفرد والمثنى والمجموع ، تقول : (يا ايها الرجل) ، (يا ايها الرجلان) ، (يا ايها الرجال) ، و (يا ايتها المراة) .

(ما)

وقال (رحمه الله) :

ما : ترد لعشرة معان : تكون استفهامية وشرطية وموصولة وتعجبية ونكرة وكافة ونافية وزايدة ومهيّأة (27) ومصدرية ، وجمعها بعضهم فقال :

ستفهم شرطَ الوصلِ فاعجبْ لنكره
بكفٍ ونفيٍ زِيدَ هيّأ مصدرا

مثال الاستفهامية : ما صنعتَ ؟

ومثال الشرطية : ما تصنعْ اصنعْ .

ومثال الموصولة : (من شرِّ ما خَلَق) (28) .

ومثال التعجبية : ما احسنَ زيداً !

ومثال النكرة : مررتُ بما معجب لك . اى بشيء معجب لك .

ومثال الكافة : انما الله اله واحد .

ومثال النافية : ما زيد قائما .

ومثال الزايدة : (فبما رحمة من الله) (29) ، لكن يقال فى القرآن (صلة) تأدبا .

ومثال المهياة : انما يقوم زيد .

ومثال المصدرية : اعجبنى ما فعلت . اى فعلك

(اللام الفارقة)

وقال (رحمه الله) :

اللام تدخل مع (ان) المكسورة فى اربعة مواضع :

1 — فى خبرها (*) .

2 — وفى اسمها المؤخر (**) .

3 — وفى ضمير الفصل (***) .

4 — وفى معمول الخبر بشرط تقدمه (****)

---

(25) الآية 97 من سورة آل عمران .
(26) اى يقدر فى آخره الرفع والنصب والجر ، ولكن على سبيل الاشتغال .
(27) وهي الكافة المتلوة بفعل .
(28) الآية 2 من سورة الفلق .
(29) الآية 159 من سورة آل عمران .
(*) فى الهامش : نحو (ان الانسان لفى خسر) — سورة العصر : 2 — .
(**) فى الهامش : نحو (ان فى ذلك لعبرة) — سورة آل عمران : 13 — .
(***) فى الهامش : نحو (ان هذا لهو القصص الحق) — سورة آل عمران : 62 — .
(****) فى الهامش : نحو (ان زيدا لطعامك آكل) .

(الظرف والجار والمجرور المفعولان)

وقال (رحمه الله) :

الجار والمجرور والظرف اذا تعلق بمذكور ولم ينب عن فاعل يكون مفعولا

(الكنيــة واللقب)

وقال (رحمه الله) :

الكنية : ما صدر بأب او ام ، كأبى بكر ، وأم المؤمنيــن .

واللقب : ما اشعر برفعة المسمــى ، كزيــن العابدين ، او بضعته كبطة وانف الناقة

(المرفوعـــات)

وقال (رحمه الله) :

المرفوعات ثمانية : المبتدا ، وخبره ، والفاعل ، ونائبه ، واسم كان واخواتها وما الحق بها ، وخبر ان واخواتها وما الحق بها ، والفعل المضارع اذا تجرد عن الناصب والجازم ، والتابع لمرفوع .

(الخـــاتمــة)

تم الكتاب بعون الملك الوهاب ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آلــه وصحبه وسلم .

مراجــع التحقيــق

1 ــ الازهرية فى علم الحروف ، على بن محمد النحوى الهروى ، تحقيق عبد المعين الملوحى (دمشق : م . مجمع اللغة العربية 1391 هـ ــ 1971 م) .

2 ــ شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ، باعتناء محمدبن سليم اللبابيدى (بيروت : م . القديس جاورجيوس 1312 هـ) .

3 ــ شرح التسهيل لابن مالك ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد (القاهرة : م . سجل العرب 1974 م) ط1

4 ــ كتاب سيبويه (بولاق : م . الكبرى الاميرية 1316 هـ) .

5 ــ اللامات لابى القاسم الزجاجى ، تحقيق الدكتور مازن المبارك (دمشق : م . مجمع اللغة العربيــة 1389 هـ ــ 1969 م) .

6 ــ مشكل اعراب القرآن لمكى ابن ابى طالب ، دراسة وتحقيق حاتم صالح الضامن (بغداد : م . وزارة الاعلام 1395 هـ ــ 1975 م) .

7 ــ المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقى (القاهرة : م . دار الشعب) .

8 ــ مغنى اللبيب لابن هشام الانصارى ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (القاهرة : م . محمد على صبيــح وأولاده) .

9 ــ همع الهوامع لجلال الدين السيوطى (بيروت : م . دار المعــرفـــة)

دخيل أم أثيل ؟

- 8 -

الأستاذ عبد الحق فاضل

الطـريقـة :

شريف القوم وامثلهم ، ار (= وهى بالارمية) : (طرقتو : troqto) شريف ـ ممتـاز .

الكلمة من (الطَـرْق) اى الـدَقّ او الضرب بالمطرقة . وهذه من الرَشْ الصوتى (طَقّ) الذى يحكى لنا صوت الدق او ما هو من قبيله . وقـد اندثـرت (طق) معجميا لكنها ما تزال حية تسعى فى الدارجات . بالمصرية يقال : « من طق طق الى سلام عليكم » اى منذ دق الباب الى حين المغادرة .

وتسمية الشريف بالعربية (طريقة) له مبرراته ، فان قولهم طرقت الباب يعنى دققته ، ومنه صار (الطارق) يعنى الزائر الذى يدق الباب أول الامر ، ما يدل على أن الكلمة حضارية ولعل منشأها اليمن القديمة . ثم تخصص الطارق بالزائر ليلا ولو بدون طرق باب ، بل ولو لم يكن هناك باب يطرق (فى حالة الضاربين خيامهم فى عرض البيداء) . ومن هنا قيل طرقت القوم : زرتهم ليلا . وسميت الجهة التى يأتى منها الزائر (طريقا) ، وتعريف الطريق بتعبيرنـا شخصيا هو : المذهب او المَأتَى ، اى المسلك الذى يأتى منه المرء أو يذهب فيه . وقد سمّـوه كذلك : (الطريقة) التى صارت بالاضافة الى هذا تعنى : المذهب المعنوى اى السيرة والحالة وما الى ذلك . قالوا « فلان حَسَنُ الطريقة اى المذهب » . ثم صارت الطريقة تعنى مجازيا : عمود المظلة . وطريقة القوم : شريفهم أو أشرافهم وأماثلهم وخيارهم ، اى أنها تعنى المفرد والجمع . واستعارة عمود المظلة لشريف القوم تشبه قولهم حديثا عمدة القرية وعميد الكلية .

اما فى الارمية فان (طرقتو) التى تعنى الشريف والممتاز انما تمثل المرحلة الاخيرة من هذه التطورات ، بعد أن تمت الطبخة فى العربية

الطـاغـوت :

رئيس عقيدة ضلال ، شيطان ، صنم ، ار : (طوعوتو ــ بالعين المهملة : to'outo) : ضـلال غش .

واضح أن الكلمة من الطغيان . قالوا « طغى الماء والبحر : ارتفع وعلا على كل شيء فاخترقه » * ونخالها تصحيفا ، أصله «فاجترنه» ؛ ثم استعملت الكلمة مجازا بمعنى : اشتطّ وتجبّر او علـى تعبير المعجم « تجاوز القدر وارتفع وعلا فى الكفر » ، والاصل فى رأينا هو مطلق التجبّر ثم شمل الكفر والضلال .

ثم كُسعت الكلمة بالتاء فصيغ (الطاغوت) على غرار اللاهوت والناسوت وزنا ، اما اشتقاقا فيقول

---

* لسان العرب ــ طبعة « دار لسان العرب » بيروت

اللغويون أنه من طَغَيُوت من باب جبروت وملكــوت ووزنهمـــا .

وتعددت تعاريف الطاغوت :

« قيل ــ كل معبود من دون الله : جِبْتٌ وطاغوت،

« وقيل ــ الجبت والطاغوت : الكهنة والشياطين،

« وقيل ــ الطاغوت الشيطان أو الكاهن .. او كل راس فى الضلال .

« والطاغوت بمعنى واحد فى هذا الباب » .

« الحديث : لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغــى (جمع طاغية) وهى ما كانوا يعبدونه من الاصنام وغيرها» ــ اللسان ÷ فالطواغيت من (الطواغى) اذن .

ومن ثم ظهرت الكلمة فى الارمية بمعنى الضلال والغش . ولعلها كانت قد انتقلت الى الارمية عن طريق الهجرات العربية المتوالية من مختلف اطراف الجزيرة الى الهلال الخصيب ، ان لم تكن موجودة فى لغــة الارميين منذ غادروا المعرية هم انفسهم .

الطلحيّـــة :

ورقة الكتابة . ار : (طْليحو : tliho) : رقيق، مستطيـــل .

الطلح اثله الطلع ، وهو لغة فيه ايضا ، والطلع من الطلوع وهذا من (اطلّ واظلّ واهلّ) الى آخر ما هناك مما لا يعنينا هنا حديثه ، لكن يكفينا الاقتناع بأثالته فى العربية ، لان ترسيسه امر يطول .

لقد فسروا الطلح فى الآية « وطلح منضودٍ » بأنه الطلع وفسروه بأنه الموز ، وكلاهما صواب ، فالموز طلع فعلا ومنضود حقا على شجرته فى عثاكيل ، فليس مستغربا أن يكون العرب اطلقوا الطلح على الموز، ولو انهم قد اطلقوه على شجر آخر ايضا مــن باب الاستعـــارة .

وورق الطلح ، الموز ، رقيق ومستطيل كما هو معلوم شبيه بالقراطيس فمن المعقول ان يستعملــوا (الطلحية) بمعنى ورق الكتابة كاستعمالهم كلمــة (الورق) نفسها التى كان معناها أولا ولا يزال : (ورق) الشجر ، ويلاحظ أنهم لم يستعملوا (الطلح) لورق الكتابة بل (الطلحية) اى المنسوبة الى الطلح ، لان الطلح نفسه لا يصلح للكتابة .

ومن ثم يكون ظهور الطلح مجـازا بصــورة (طليحو) فى الارمية بمعنى : الرقيق والمستطيل ، طبيعيا ومعقولا .

الطـــاعـــون :

ار : (طوْعوتو to'outo ــ بالتاء الثنائية) : الذاهب بشخص أو شىء .

لم يذكر الاب نخلة الذى نناقش كتابه « غرائب اللغة العربية » ما هو المعنى العربى المفروض انــه مقتبس من الارمية ، ربما لان معنى الطاعون معروف فى العربية وهو الوباء أو الموت من الوباء ، الذى لا يحتاج الى شرح ÷ وعلى هذا يكون قصده أن هــذا المعنى مقتبس من معنى الذهاب بشخص أو بشىء ، فى الارميـــة .

ان للطعن اكثر من معنى فى العربية ، وتعقيب تطور معانيه يرينا كيف انتقلت الكلمة من معنى الوخز الى معنى السير الذى يقارب معنى الذهاب فى الارمية .

فقولهم طعنه بالرمح يعنى : وخزه ، ثم قيل عن الناقة « طعن ابنها اليها : تَهَقّس وشخص براسه الى ثديها كما يطعن الحائط فى دار فلان اذا شخص فيهـــا » .

وفى مرحلة ثالثة قالوا « طعن غُصْن من اغصان هذه الشجرة فى دار فلان : اذا مال فيها شاخصا » .

ومن ثم صار الطعن يعنى « الدخول فى الشىء ».

ثم قيل « من ابتدأ بشىء او دخله فقد طعــن فيـــه » .

ومن هنا قالوا « طعنت الليل : سرت فيه » وكان المقصود : دخلته . وهكذا انتقل المعنى من الدخول الى السير ، وعندها قالوا « طعن الفرس فى العنان اذا مَدَّه وتبسّط فيه » .

والذى يبدو أن هذا منشأ (طوعوتو) فى الارمية بمعنى الذاهب بشىء او بشخص .

اما (الطاعون) فى العربية فقد جاءت تسميته من الدمامل التى يحدثها فى الاجسام كأنها الطعنات ..

الطفيـــل (زنة الطحين) :

ماء كدر يبقى فى الحــوض ، ار : (طفيلــو tfilo) : دنس .

تسلسل المعنى فى العربية واضح . فمن الطفل (الولد) قالوا قديما « اتيته طَفَلاً (بالتحريك) وذلك بعد طلوع الشمس ، أُخِذَ من الطِفْـل الصغيـر » — (اللسان) .. اى انهم شبهوا الشمس عند طلوعها بالطفل عند ميلاده .

ثم قالوا طَفَلت الشمس طفولاً (كخرجت خروجا) وطفَّلت تطفيلا : دنت للغروب » ، وذلك فيما يظهر لضعف ضوئها عند الغروب كوقت الطلوع .

ومن بعد هذا صار طَفَلُ العَشِيِّ — (بالتحريك) يعنى : « آخره عند الغروب ، اى اختلاط اول الليل بضوء النهار » .. وبتعبير آخر : اعتكار ضوء النهار .

واعتكار الضوء استعملوا له (الكدر) ايضـا كما فى الآية « واذا النجوم انكدرت » ، وكما فى كدرة العين ثم كدرة اللون والماء ..

ومن الماء (الكدر) الباقى فى الحـوض صار الطفال (بالفتح أو الضم) : الطين اليابس ، ذلك أن الحياض حين يجفّ ماؤها الكدر يصبح طينا .. ثـم يـابسا .

اذن فان (طفيلو) بمعنى الدنس فى الآرمية هى المقتبسة من (الطفيل) العربية .

الطُلمـة (زنـة الظلمـة) :

خبزة ، ار : (طولمو : toulmo) : خبـز ليّـن

لطمته لطما : ضربته بالكف مفتوحة ، اى براحة الكـف .

واللطم ينطق بالعراقية (اللّط) ايضا وهو فصيح وهو اقل اللطم فعلا . وفى الفصحى لطّ باباً : سدّه ، ولا بد ان اصل المعنى قد كان : صفق البابَ اى سده بعنف .

و (اللط) كلمة صوتية تمثل رَنّة اللطمة على الوجه او الكتف او نحو ذلك .

والدارجة الموصلية تحلّ لنا مشكلـة إطـلاق الطُلْمة (بالضم) على « الخبزة التى يسميها الناس المَلّة (كالمدّة) وانما الملة اسم الحُفْرة نفسها » — (اللسان) .. ذلك بأنهم كانوا قديما يخبزونها على

نار توقد فى حفرة . اما الدارجة الموصلية فتطلق المطل (كالعتل) على خبز من عجين ليّن القوام لا يوسّعونه بالمرقاق بل باللطم تبادلا من راحـة كف الـى الكف الاخرى مع تكرار ذلك مرارا وتدوير العجينة اثنـاء ذلك ومطّها . حتى تتسع وتصبح رغيفا كبيرا رقيقا ، وهذا النوع يخبز على (الصاج) لا فى التنور (وقد كان هذا عند من يصنعون الخبز فى بيوتهم كما كانت العادة، ولم يكن يشترى الخبز من السوق سـوى الفقـراء والغرباء) .

وقد انتقل المعنى الخاص فى (المطل) من ذلك الخبز الى معنى (المَطّ) عامة . . وصار (المطـول) : « المضروب طولا ، اى الحديد والسيـف المضروب طولا » — (اللسان) .

لكن معنى الخبز الموصلى لم يبق منه شيء فى ذاكرة المعاجم ، وان كان ثمة ريب فى ان استيلاد معنى المضروب طولا قد نشأ من ذلك الخبز فان (اللسان) يقول « الليث : كل ممدود ممطول » ، ومن ذلك قولهم « مطل حبلاً : مدّه » ، وادل من هذا على اثالة خبز (المطل) فى الفصحى (بالرغم من اندثاره فى المعاجم) ان هذه الفصحى قد رخّمته فاشتقت منه (المطّ) ثـم (المدّ) ، واذا اضفنا قول الصحاح « لطلت الحديدة اذا ضربتها ومددتها لتطول » اتضح لدينا لماذا اشتقوا (الطول) ولا سيما ان لفظة (المطل) فى الفصحى تعنى الطول ايضا .

اما دليل قولنا أن المطل مقلوب من اللطم فهو أن العرب قلبوا (اللطم) قلبة اخرى فنطقوه (الطمـل) ايضا ، بمعناه .

واما معنى (طولمو) الارمية اى الخبز اللين فأصله كما هو بيّن ان عجين خبز المطل هو اللين كما تقدم ، ليسهل (تمطيطه) باللطم .

لا نجد هنا بأسا بالاستطراد قليلا الى قـول العرب « مَدَّ الحبل : مطله » و « مطل الحبل : مدّه » ، ومنه قيل « مَتّه مَتّاً : مَدّهُ » ، فمن هذا المتّ اشتقوا (المتر) يوم قالـوا «متر الحبل ونحـوه : مـده» اى ان المتر اثله المت وهذا اثله المد ، وهذا اثله المط ..

ومن هذا المتر اى مدّ الحبل الذى كان وسيلة الامم والمهندسين لقياس الطول وذرع الارض ، نشأ المتر (mètre) بالفرنسية الذى اقتبسته امم كثير عديدها .

على أن الاقتباس الاوربى أقدم من ذلك عهدا مذ وردت الكلمة فى الاغريقية واللاتينية . ففى هاتين اللغتين metera : مقياس اغريقى للسوائل يسع نحو تسعة غالونات انكليزية . واذا ظن القارىء اننا ابتعدنا عن الطول والمد والمتر ، فاننا واجدون فى اللاتينية هذه المعانى ايضا فى قولهم metor : يعين حدود البقعة ، او يقيس بوجه عام . ومنها صاغتا mensor . يقيس ، ومن يذرع الارض .

ثم هم توسعوا فى المعنى فى مثل mensura مقياس ، مكيال ، طول ، حجم ، كثافة .. ثم قياس اى شىء طولا او حجما او كثافة او قياس اية من خصائصه .

ومن هذا ظهرت فى الفرنسية والانكليزية صيغة measure ومختلف اشتقاقاتها .

الطَّلَا والطِّلْو (زنة الصفا والصَّفْو) :

ولد الظبى حين ولادته . ار : (طليو : talio) : طفل صغير بالسن .

نبدأ من (الاول) وهو فى الأثل من فعل آل يؤول أَوْلاً : رجع وارتدّ ، و (الأوّل) اسم تفضيل من الآئل اى العائد المرتد ، وكانهم قصدوا بصيغة الأوّل : الأسرع عودة ورجوعا ، فمن هنا صار بمعنى : « السابق المتقدم على غيره » .

ثم صيغ منه فعل اول يأوّل أوّلاً (كفرح يفرح فرحا) : سبق (اى صار الأول) .

ثم تالوا وَالَى يوالى بين الامرين : تابع ، ثم توالوا تواليا : تتابعوا ، ومثله تتالت الامور تتاليا : تلا بعضها بعضا .

ويلاحظ أن فعل (آلَا يألُو) يعنى : قصّر وابطأ ، اى عكس معنى السبق الذى تقدم ذكره . ونظن انقلاب المعنى على هذا الوجه قد جاء من قولهم توالوا وتتالوا : تبع بعضهم بعضا ، فقد كان اصل المعنى : (سبق) بعضهم بعضا . وهذا يعنى بطبيعة الحال : تأخر بعضهم عن بعض .

فهكذا اصبح فعل (تلا يتلو) يعنى : اتّبع ، فهو تالٍ ، ومن ثم قالوا أتْلَت الناقة : تلاها ولدها ، اى تبعها ، فعندها اشتقوا (التِّلْو) بالكسر ، قالوا هو ولد البغل والحمار والناقة والشاة والمِعْزَى ، وجمعه اتلاء . والغريب بين كل هذه المجموعة من أولاد الحيوان هو ولد (البغل) وهو اول ما يذكر « اللسان » من الأتلاء ، مع أن البغال تولد ولا تلد كما هو معروف . ويقول المعجميون أن أولاد البهائم هذه انما سميت أتلاءاً لانها تتلو أمهاتها اى تتبعها . لكن البغلُ لا ولدَ له يتلوه . ثم لا ادرى علاوة على ذلك لماذا لم يقولوا ولد (البغلة) ولو انها هى الاخرى لا ولد لها . أياً كان الامر فالصواب هو البغل الولد ، اى الصغير ، يتلو امه الأتان أو الفرس .

بعد تسمية الولد من هذه اللبونات (تِلواً) لا نحتاج الى مزيد تأثيل وتأويل وبحث لنكتشف أن (التلو) هو الذى نشأ منه اسم (الطِّلوة) ـ بالكسر : الصغيرة من الوحش ، ثم الطَّلْو ثم الطَّلَا (وكلاهما بالفتح) بمعنى « ولد الظبي ساعة يولد ، والصغير من كل شىء » فى العربية ، ثم (طَلْيو) بمعنى الطفل والصغير بالسن فى الارمية .

ولا يجوز أن نختم هذه الكلمة دون أن نشير الى أن (الولد) و (الطفل) ايضا من مولّدات التلو والطلو .

الطلوة (كالنسوة) :

الصغيرة من الوحش .

يرى المؤلف انها من (طليو) الارمية آنفا ، وقد رأينا توّاً أنها ليست كذلك .

الطَّلِيُّ (زنة الصَّبِيّ) :

الصغير من أولادالغنم .

يرى المؤلف انها من (طليو) الأرمية كذلك ، وما هى كذلك .

المطمورة :

حفرة تحت الارض يُوَسَّع أسفلها لحفظ الحبوب . ار : (مطمورتو : matmourto) .

نمسك سلسلة التأثيل من لفظة (غم) ، فقديما قالوا غم شيئا : غطّاه . ومنها تولدت : غمد وغمر وغمس وغمش وغمص وغمض وغما غمواً ، وغمى غميا ..

ومنها تولدت غمط وغطى وطغى (طغيا) وظما (طموا) وطمى (طميا) . وكما نشأت (غمر) من (غما) نشأت (طمر) من (طما) .

ومن امثلة تبادل حرفي الغين والميم في طغى وطمى: تغامزا وتلامزا ، الغيرة والميزة ، غطغط البحر وغطمط (ارتفعت أمواجه) .

ثم ان طمرت شيئا دفنته وخبأته ، وطمرت بئرا دفنتها ، فمن هذا نجمت (المطمورة) اى المدفونة بمعنى « الحفيرة تحت الارض يطمر فيها الطعام والمال اى يخبأ » .. ومنها ظهرت في الارمية (مطمورتو) بنفس المعنى وبصيغة التأنيث كذلك .

طُـوبَـى :

ار : (طوبو : toubo) : سعادة .

إنها من (الطِيب) وهذه من (بَطَّ) جرحا : شقه ، ومنه نشأ (الطب) اى فن المعالجة .

بالعراقية يقال (طاب) فلان بمعنى شفي من مرضه ، وهو (طيّب) اي حيّ ضد الميت ، وكذلك بمعنى ضد الخبيث ، وبمعنى اللذيذ . ومن هذا وذاك نجد في الفصحى « طاب شيء طيباً وطـاباً وطيبـة وتطياباً : لذّ وزكا وحسن وحلا وجلّ وجاد . وطابت الارض : اكلأت ، وطاب عيش فلان : فارقته المكاره ، الخ » .. و « الطوبَى : الطِيب (بالكسر) .. والغبطة والسعادة والحسنى والخير وشجرة في الجنة أو الجنة بالهندية ، ويقال طيبى ايضا بالياء ، وطوبي لك .. الخ » — (قطر المحيط) .

والمعاجم تدرج (طوبى) في بـاب اليـاء اى (الطيب) لا في (الطوب) مما يدل على اثلها ، ولو ان بعضهم يظن انها واوية لا غير . من ذلك « قـال ابن جني : وحكى أبو هاشم سهل بن محمد السجستاني في كتابه الكبير في القراءات ، قال : قرأ عليّ اعرابي بالحَرَم : طِيبَى لهم ، فأعدتُ فقلت طوبى ، فقال طيبى ، فأعدت فقلت طوبى ، فقال طيبى . فلما طال عليّ قلت طوطو ، فقال طي طي » !

فهذا يعني أن بعض العرب ما كان يستطيع ان ينطقها الا بالياء ، مما قد يؤيد أنها الاثل . وتذكر المعاجم أنها مؤنث (الأطيب) ، ويحتمل أن هذا منشؤها فعلا ، مثل الاولى مؤنث الاول . كما ان (الطوبى) وردت صيغة جمع للطيبة (كالسيدة) .

ومنها استحدثت الواوية (طوبى) التى ظهرت في الارمية بصورة (طوبو) وبمعنى واحد هو السعادة ، من بين تلك المعاني العربية الكثيرة .

الطـوبـاوي :

يقول المؤلف انها من الارمية (طوبونو: toubono)

ونقول انها من (طوبى) التى عرفنا منشاها العربي توا .

الطِيطوّى (زنة نينوى) :

نوع قطاة . ار : (طيطوس : tîtos).

التسمية صوتية ، اى ان هذا الطائر سمي بذلك من صوته كما سمـي العصفـور والزرزور والصُرَد واللقلق والوتوق ، كل بصوته . وكنت في الموصـل اسمع بالليل طائرا يمرّ في الفضاء صائحا في الظـلام (وِيط وِيط وِيط) فتقول النساء (عشتي وجيتي ، عشتي وجيتي) استبشارا وترحيبا بموسمها وهـو موسم الحصاد . ويعتقدن انها بشيرة خير .

وقد توسع العرب في استعارة اسم (الطيطوى) للخفاش وهو طائر ليل ايضا ، ولبعض طيور النهار كالباشق « وطائر لا يفارق الآجام وكثرة المياه » ..

الارمية لغة عظيمة خدمت البشرية وحملت مشعل الحضارة قرونا طوالا ، وحلت محل البابلية فخلفتها كلغة دبلوماسية بين مختلف اقطار الشرق الاوسط . ونحن اذ نقول انها اقتبست من العربية أو أنها بنت العربية لا نعني الحطّ من شأنها ولا تناسي فضلها . لكننا لا نؤمن بأن كل كلمة مشتركة بين اللغتين اثلها ارمي ، ولا سيما الحضارية منها . والبابلية اقدم من الارمية وأكثر مساهمة وابتكارا في المضمار الحضاري ، وهي مع ذلك مقتبسة من العربية وبنت العربية . فأما أن العربية اقدم وجودا فأمر اصبح مسلما به لدى العلماء المعنيين ، وأما أنها الاسبق حضارة ايضا فأمر نعتقده شخصيا وقد برهنا عليه في فصل « العرب اول الفلكيين » وفي فصـل « عشتـار » * .. وفي مناسبات ولمحات لغوية أخرى .

* كتابنا « تاريخهم من لغتهم » .

فيما يخص كلمتنا العتيدة (الطيطوى) لا نصرّ على أنها عربية لكننا نرجح أنها كذلك ترجيحا قويا ما دام هذا الطائر موجودا مع صوته فى المعربة بدليل وجود اسمه عند العرب . وقد سموه كذلك الطـاط والطُوّاط (بالضم) . فان صح ذلك فطبيعى أن الكلمة كانت موجودة فى الارمية قبل انسلاخها من العربية .

الطّـوْف (زنة الخوف) :

شبه سفينة من قِرَبٍ منفوخة أو غيرها ـــ ار : (طـوْنُـو : tawfo) من (طوف : tof) : طفا .

فى الدارجات العراقية (طاف يطوف) تعنـى طفا يطفو طفوا ، والمصدر بالعراقية : (طَوَفان) زنة خفقان ، وربما كان هذا أثل (الطوفان) ـــ بالضم .

وأثل الكلمة طما طموا وطمى طميا . ولا يحق للقارىء ان يتعجب من ابدال الميم فاءً ، فاننا كثيرا ما نجد التبادل بين هذين الحرفين فى مثل : تطم وتطف ، خرش وخرفش ، زؤام وزؤاف ، ترم وترف (تشر) ، النامة والنافة . .

ويبدو ان قلب الطفو الى الطوف قديم فى العربية، بدليل قول المعجم ان « الطوفان من كل شىء : ما كان (محيطا) مطبقا بالجماعة كلها كالغرق الذى يشتمل على المدن الكثيرة . والقتل الذريع والموت الجارف يقال له : طوفان » من هذا صار الطوفان يعنى الاحاطة والدوران . . ومنه (الطواف) حول الشىء .

لكن معنى الطفــو الذى بقى فى الدارجات هو الذى سمى منه (الطوف) وهو الرمث المصنوع من القرب المنفوخة أو القصب او الخشب أو غير ذلكم ، لانه يطفو على وجه الماء .

الطــوفــان :

ماء او سيل مغرق ، ار : (طَوْنُونو tawfouno) : فيضان ، مطر شديد جدا ، من (طــوف : tof) : ناض النهر .

بالاضافة الى ما تقدم من تعريف الطوفان تذكر المعاجم ما خلاصته أنه : الماء الذى يغشى كل مكان ، والمطر الغالب الذى يغرق من كثرته . يغشى كـل شىء ، وشدة ظلام الليل . .

ثـم صــار يعنى : الاعصار والعاصفــة فى اللاتينية والاغريقية بصيغة : typhon وبالانكليزية قديما : عواصف بحار الهند ، وحديثا : عواصف بحار الصين (بصيغة typhoon) . وفى الفارسية ايضا يطلقون على العواصف والامطار كلمة (طوفان) .

وكل هذا مرجعه (الطفو) الذى أثله (الطمو) كالذى تقدم بنا بيانه .

عــالـه يعــولـه :

قام بمعاشه . ار : (غول : ʼol) : اطعم .

آل يؤول أَوْلاً ومآلاً : رجع . ومن هذا آلُ الرجل : اهله وعياله ، وتعتقد ان اصل المعنى قد كان بيته الذى يؤول اليه ، اى مآله ومؤئله . ومن (الآل) اشتقوا (الاهل) ثم (العائلة) . ومن ثم (عيال) الرجل : الذين يتكفل بهم من اهله ، والعيال بالمصرية : الاطفال ، مفردهم العيّل (كالسيّد) . وبالمغربيــة العيالات : النساء .

وطبيعى بعد هذا ان يقولوا (عالهم) اى : تكفل بمعيشتهم ، وعال فلان بمعنى كثر عياله ، وبمعنى : افتقر ايضا .

العبــاءة :

ثوب مفتوح فى مقدّمه يُلبس فوق سائر الثياب . ار : (عبويتو : ʼboyto) : رداء ، من (عبيــو : ʼabyo) : كثيف .

هل تصدقون أن أصل الحكاية : عواء ابن آوى !

اى لعمرى . قالوا وَعْوَعَ ابن آوى : صات . ثم شمل المعنى كلا من الكلب والذئب ، بل وبنى جلدتنا البشر ايضا ، يوم قيل وعوعَ القومُ ، ضجّوا واجلبوا الـ و (الوَعْواع) : « صوت ابن آوى . . وجماعة الناس والقوم اذا وعوعوا ! والمهذار ، والديدبان » .

ثم صار (الوعوَع) وهو ابن آوى يطلق كذلك على « الخطيب البليغ » !

ثم قالوا وَعَت الأُذُنُ وَعْياً : سمعت .

ووَعَيْت الحديث أو الشىء : حفظته وتدبرته ، قبلته ، جمعته ، حويته .

وبعد (جمعته وحويته) لا عجب ان يقولــوا أوعيت الزاد أو المتاع : « جعلتــه فى (الوعــاء) وجمعته فيه » .

ثم ان (أوعيت) بالياء المثناة صارت (أوعبت) بالباء الأحادية ، ومن امثلة التبادل بين هذين الحرفين : تربّث وتريّث ، وَرّبت عن الشىء ووَرّيت ، رَبّبْت الولد ورَبّيْتــه . .

والوعب : إدخالك الشىء فى الشىء ، ووعَب الوعاءُ شيئاً : وسعه .

حينئذ ظهر قولهم (عبوت) المتاع : هيأته ، ومثلها (عبأته) بالهمز .

و (العباءة) بهذا سميت فيما نعتقــد لانهــم ولا سيما البدو والقرويين بل وكثيرا من الحمّالين فى المدن ايضا ـــ كانوا وما زال بعضهم يعبئون فيها المتاع ثم يحملونه على كواهلهم ، وهى تسمى (العباء) ايضا بالتذكير ولعله اسمها الاول مصوغا من (الوعاء) بقلب وإبدال .

و (العِبء) : الحمل الثقيل من اى شىء كان . ويبدو كان المقصود بهذه الصيغة قد كان ، ملء عباءة ، اول الامر ، ثم أُطلق على كل ما يَستثقل الانسان التكلّف به من مادة أو معنى .

هذه الكلمة الأعربية ، التى ترجع بنسبها العريق الى ابن آوى العربى ، لم تنتقل الى الارمية فقط بصيغة (عبويتو) ، بل انتقلت قبل ذلك الى اوربا حيث نجدها فى اللاتينيـــة بصـــورة (هــابيت : habit). ويظنون اثلها (habere) اى : امتلك وامسك . لكن صيغتها الانكليزية (have) توحى أنها من (حـــوَى) نطقوا واوها فى بعض اللغات باءاً كما فى اللاتينيـــة والايطالية ، وفى بعضها فاءاً مخففة(V) كما فى الانكليزية. و (حوى) ايضا اثلها (عبو) .

ثم تسربت عباءتنا الى بعض اللغات الاوربية الحديثـــة بصيغـــة abito بالايطاليـــة و abit بالفرنسية القديمة و habit بالفرنسية الحديثـــة . وكانت تعنى العباءة ثم اللباس بوجه عام ثم السّكَن فى هاته اللغات وغيرها من لغات حديثـــة وقديمـــة وبعضها منقرض كالكلتية . اما بالانكليزية فان habit ما زالت تعنى العباءة والشملة ونحوها من الاكسية الفضفاضة التى تُرْتَدَى فوق الثياب ، واما السكنى فصيغتها الانكليزية inhabit .

فهذا كله قليل من كثير من افضال (وعوعة) ابن آوانا ذلك . ولها مناح لغوية خطيرة اخرى خارجة عن صددنا . فعسى الا يحتقر قارئنا الكريم بعد اليوم صوتا لغويا مهما لاح له تافها خسيس الشأن . فان الالفاظ اللغوية كالبشر طالما نبغ عظيم منهم فى العالم كان فى طفولته خاملا او غبيا ، او متواضع النسب ، حتى لم يكن بالذى يرجى منه فى الظاهر خير .

العبـــر (كالتبـــر) :

الشاطىء . ار : (عُبرو : ebro') : ارض على شاطىء نهر .

معنى الماء موفور فى مادة (العرب) و (العبر) و (الربع) فى العربية . ولعل اصله من الربيع حيث قالوا رُبع القوم (بالمجهول) : اصابهم مطر الربيع ، وكذلك رُبعت الارض ، فهى مربوعة .

اما فى مادة (ع ر ب) فان العَرَب (كالطرب) : هو الماء ! ثم ان هذا العرب نفسه والعِرْب (كالحرص): الماء الصافى . وعَرِبت البئر (كفرحت) : كثر ماؤها ، وعَرِب النهر : غمر ، فهو عارب وعاربة . والعَرب (كالشرس) : الماء الكثير الصافي . ثم العَرَبَة (كالحركة) النهر الشديد الجري .

ومن مادة (ع ب ر) قيل عَبَرَت عَيْنُه (كضربت) : سال دمعها ، اى ماؤها ، والعَبرة : الدمعة (بوزنها)، وجمعها عبرات (ومنها عبرات المنفلوطى) !

وقالوا عبرت بفلان الماء وعبرت النهر او الوادى عبرا (بالفتح) وعبورا : قطعته وجزته من عبر الى عبـــر .

ومن هنا جاء عبر الوادى (بالفتح او الكسر) : شاطئه وناحيته (اى المكان الذى ينتهى فيه السير على اليابسة ويبدأ العبور) .

اما فى الارمية فقد تطورت (عبرو) مرحلة اخرى فصارت تعنى الارض المجاورة لشاطىء النهر ، من باب تسمية الشىء بما يجاوره .

عَتُــد (بفتــح فضــم) :

ـــ الشىء : كان مُعَدّا . ار : (عتد : tad').

ان قوله « كان معدّاً » يكفى للدلالة على ان اثل (عتد) هو (اعدّ) . اما الاثل الاقدم فهو (العدّ) .

قالوا عدّ الدراهم : حسبها واحصاها .

وكان فلان فى عداد القوم : « اذا كان ديوانه معهم ، اى يُعَدُّ منهم فى الديوان » .

ثم اعتد إعتادا : صار معدودا .

ثم شيء لا يُعتدُّ به : لا يعدّ ولا يلتفت اليه .

وقد جاء هذا المعنى فيما نرى من انهم عند ما كانوا يعدون الاشياء كان المشترى يرفض الرديء منها فيسقطونه من المعدودات ، او لا يعدونه معها ..

ثم اعده للامر إعداداً : هياه له واحضره ، ومنه استعد للامر : تهيأ له . ويظهر ان هذا قد نشأ من انهم كانوا يهيئون الاشياء الجيدة للعدّ عند البيع لئلا يقع عليها الرفض الذى اشرنا اليه .

والعُدّة (بالضم) : الاستعداد وما اعـــددته لحوادث الدهر من مال وسلاح . وقد نطقوها كذلك (العُتُدَة) ــ زنة العتدة ــ كما نطقوا فعل اعدّ إعداداً (أعتد إعتاداً) بنفس المعنى اى التهيئة والتحضير .

ولا ندرى لماذا ذكر المؤلف صيغة اللازم (عتد) واقتصر عليها . كما انه لم يذكر الصيغ العربية الاخرى بدعوى انها (مقتبسة من الكلمة الارمية) مثل العتاد ، والفرس العَتَد (كالوتد) : المُعَدّ للجري والمهمات ، وتعتّد فلان فى صنعته (كتردد) : تأنق فيها .. كما جرت عادته فى الالفاظ الاخرى .

العَجَلــة :

الدولاب . ار : (عكَل : 'gal) : كان مدوراً ، من (عكَل : 'agel) : تدحرج .

الأعجر كل شيء ترى فيه عقدا ، فلهذا قالوا الرجل الاعجر : الواضح العَجَر (بالتحريك) اى العظيم البطن . واذا اضفنا قولهم تَعَجَّر بطنه : تعكّــن ، اى صار ذا عُكَن (زنة مُضَر) وهى جمع العُكنة (كالعقدة) : اى ما تغضّن وانطوى من لحم البطن .. نعم اذا اضفنا هذا نهض امام اعيننا إعلان (دنلوب) لأُطُــر السيارات ! وهو صورة رجل بطين يتكون جسمه من أُطُر (جمع إطار) بعضها فوق بعض منها الصغير ومنها الكبير حسب موضعها من الجسم . والأُطُر هى (العجلات) بطبيعة الواقع .

وعند ما نشأ (العَجَل) من (العَجَر) صارت من معانى (العَجَلة) : كارة الثياب (تشبيها ببطــن دنلوب) ، والبكرة العظيمة ، والدولاب المستدير ، ومــن باب تسمية الكل بالجزء اطلقت العجلة كذلك على عربة الحمل ذات العجلات يجرها الثور . ومــن ثم اطلقت على السرعة كذلك ، لان العربة ذات العجلات اسرع . وكل هذه المعانى معجمية .

ان العربة المعجّلة (= ذات العجلات) اختراع شومرى ، لكننا راينا كيف تطورت الكلمة فى العربية الى حدّ العجلة بمعنى الدولاب . ومنها اقتبست الارمية الفعل بمعنى التدحرج والاسم بمعنى المدوَّر . لكــن يظهر منطقيا أن العرب لما عرفوا تلك العربة ذات زمانٍ اطلقوا عليها اسم العجلة . وهنا ايضا تسقط حجة الحضارة فى الاقتباس اللغوى لان معنى العجلة هذا الاخير غائب فى الكلمة بالارمية .

العِـدّ (كالضــد) :

الماء الجاري لا ينقطع . ار : (مدويو : 'doyo) : جريان مياه البحر ، من (عدو : ('do) :) : جرى .

ان هذا الاثل الأرمى (عدو) يرشدنا الى اثله العربى وهو (العَدْو) ــ زنة البَدْو ــ فقد قالوا عدا رجل او شيء عدواً : جرى . وهذا اثله (العدّ) اى الاحصاء الذى تقدم حديثه . ومنه قالوا فلان فى عداد القوم (بالكسر) اى : واحد من جملتهم ، وبتعبير آخر : (معدود) منهم . ومن هذا قيل فلان عِدّك او عدادك (كلاهما بالكسر) او عديدك : اى قرينك ، وعادّك (بالتشديد) : ناهدك ، اى ناهضك فى الحرب ، ويلوح ان اصله : عدّ نفسه نداً او قرينا لك .

ومن هذا ظهر معنى العدوان فى قولهم عدا إليه : جرى ، وعدا عليه : ظلمه . وهكذا التقى معنى الجري ومعنى الاعتداء فى (عدا يعدو ــ عدواً وعــدوانا) ــ ومن ثم صيغ العدوّ (بتشديد الواو) .

ومن معنى الجريان صار (العِدّ) (بالكسر) يعنى الماء الجاري لا ينقطع والقرن (بالكسر) ايضا ، وهو التقاء آخر للمعنيين .

العِدّان (مشدّد بالفتح او الكسر) :

سبعة اعوام . ار : (عــدونــو : 'dono) : وقت .

كان أولى من هذه السبعة الاعوام ان يذكروا ما ذكره « القاموس » من أن (عدّان الشيء بالفتح والكسر : زمانه ، وعهده ، او أوله وافضله) ــ فذلك اقرب الى المعنى الارمي الذى يريدون اليه .

« قال الازهرى : من جعل عدان فِعلاناً فهو من العد والعِداد ، ومن جعله فعلالاً فهو من عدن . قال : والاقرب عندى انه من العدّ لانه جُعل بمعنى الوقت » — اللسان .

نؤيد الازهرى فى تأثيله العدّان من العدّ وتعليله ذلك بكونه من معنى الوقت . وقد رأينا عند الكلام على (اعتد) كيف قالوا ولماذا قالوا (اعتد شيئا) بمعنى هيّاه واحضره .

فمن هذا جاء قولهم عدّد المال تعديداً : جعله عدة للدهر ، اى هياه لصروف الزمان . ومن هنا جاء معنى الزمن والوقت .

ثم صار العدّان (بالتشديد) يعنى سبع سنين . وقد نطقوه بالتخفيف ايضا . ومنه قالوا « مكثنا عدانين (اثنين) وهما اربع عشرة سنة » . وعدد السبعة منشؤه من كون العرب سبعيّين اى يعدّون بالسبعة وبالسبعين — تأثرا بالكلدانيين الذين عرفوا من الكواكب السيارة سبعة فقسموا الايام اسابيع ، لكل كوكب يوم . *

ومن هذا وذاك ظهر فى العربية معنى السبع السنين فى (العدان) وفى الارمية معنى الوقت فى (عدونو) .

عدن :

جنة عدن . الفردوس الارضى . ار : (عدن : 'dan) من (عدن : 'den) : تمتع .

عدنت إبل بمكان كذا : اقامت فى المرعى . وقيل : صلحت واستمرأت المكان ونمت عليه ولزمته فهى عادن . و « عدنان مشتق من العَدْن وهو ان تلزم الابل المكان فتألفه ولا تبرحه . تقول تركت إبل بنى فلان عوادنَ بمكان كذا » .

وربما كان الاثل العربى لكلمة (عدن) هو (مدن) بالمكان : اقام . ومن امثلة تناوب حرفى العين والميم : عرن ومرن ، لعق ولمق ، تطع وتطم ، جذع وجذم . .

وانما جاء معنى استطابة المكان ولزومه فى (العدن) من معنى الاقامة . . اى علاقة سبب ونتيجة . وربما من هذا جاء اسم العَدَن (كالبدن) : موضع باليمن ، ويقال له ايضا (عدن أبْيَن)«وهى بلد على سيف البحر فى اقصى بلاد اليمن » .

وظهرت كلمة (عدن) فى البابلية ايضا بمعنى السهل عامة والسهل العراقى المنبسط شمالي الخليج العربى . ويخيل لنا انها اطلقت اولا على تلك البقعة المرعة المستطابة ثم صارت تعنى أيَّ سهل . وتلك هى المنطقة التى سميت « جنة عدن » التى تقع حسب « العهد القديم » على نهري حداقل (= دجلة) والفرات.

وقد نجم فى العربية من العدن قولهم (عَذَا) البلد عذواً : طاب هواؤه ، والعذاة (كالفلاة) والعَذِيَّة (كالخليّة) : الارض الطيبة البعيدة من الماء والوخم ، واستعذى فلان مكانا : وافقه واستطابه .

ثم ظهر فعل عذب عذوبة : اى كان عذبا ، والعذب : الطيب السائغ من طعام وشراب . واستعذبت طعاما او شرابا : وجدته وعددته عذبا ، اى مثل استعذيت المكان (بالياء الثنائية) .

العرب :

الرحى . الطاحون يديره الماء . ار : (عربو : 'arbo) : دولاب . طاحون مُدار .

لا نعرف كيف ينطق هذا (العرب) لانه ورد فى كتاب الاب نخلة غير مشكول . ولم اجد الكلمة فى اللسان ولا فى القاموس (المحيطين) ، وربما فاتا عن نظرى بسبب الفوضى (الضاربة أطنابها) والمزعجة فى فى ارجائهما لعدم ترتيب الصيغ والاشتقاقات بله المعانى ، فيهما . على اني لم اجدهما فى المعجمين المرتبين « اقرب الموارد » و « قطر المحيط » ايضا .

اية كانت الحال فان الطاحون الذى « يديره الماء » يذكّرنا بالمعانى المائية فى مادة (ع ر ب) ومنها ما سبق ذكره فى (العبر) وفى (العَرَب) — بالتحريك : الماء وعَرِب النهر (كفرح) : غمر فهو عارب وعاربة ، وعربت البئر : كثر ماؤها .

ثم العَرَبة (بالتحريك) : النهر الشديد الجري ، فان كانت لفظة العرب تعنى « الطاحون الذى يديره الماء » فى اى معجم او كلام عربى ، فلا يبعد ان يكون

* اوضحنا ذلك فى كتابنا « هو الذى رأى — ملحمة تلقميش » — حاشية ص 42 .

اسمه ناجما من هذا النهر الشديد الجري ، الذى هو كما لا يخفى أصلح شيء تنصب عليه طواحين الماء .

عَرُوبَــة (زنــة رسولــة) :

يوم الجمعة . ار : (عروبتو : 'roubto)

كان يوم الجمعة يسمى عروبة قديما ، قبــل الاسلام ، ثم سمي الجمعة ، يقول اللسان : « وكانه ليس بعربى » ، ولا نعلم سبب هذا الشك فى عروبة الكلمة . ربما لانها موجودة فى الارمية وحسب .

تذكر المعاجم معانى كثيرة لمادة (ع ر ب) ، مثّلنا الكثير منها فى بحثنا « تاريخهم من لغتهم — العربى »* ومن تلك المعانى : الإنصاح ، وردّ القبيح ، والاكل ، ونساد المعدة ، والتَبَدّي (ضد التحضر) ، كثرة الماء ، الاستهجان ، الشراء ، النشاط ، السفن الرواكد .. ومنها ايضا عروباء : السماء السابعة !

ولا يمكننا تعليل كل المعانى الكثيرة التى توردها المعاجم لهذه الكلمة لان الكثير منها قد ضاعت حلقات من تسلسلهـــا .

والذين سموا السماء السابعة (عروباء) لسبب ما ، لا يستبعد منهم أن يسموا يوم الجمعة (عروبة) لسبب او لآخر . ومهما يكن فان مادة (عرب) عربية خالصة لا شك فيها ، حتى لو افترضنا أن الصيغـــة ارميـــة .

العـــربـــون :

أر : (عربونو : 'arbouno).

اما هذه فلا ريب فى عروبتها ولا جدال .

من بين المعانى الكثيرة التـــى تجتمـــع فى مادة (ع ر ب) قالوا : عربت معدته (كفرحت) : فسدت . وعن عمدٍ نذكر هنا هذا المعنى ، الذى يلوح كانه خارج عن السياق . لكننا سنجد الصلة فيما بعد فى محلها .

وقالوا اعرب فلان كلامه إعرابا : ابانه وافصحه، واعرب بحجّته : انصح بها ولم يتّق احداً ، واعزب المشتري : اعطى العربون — كما قالوا عرّب تعريبا بنفس المعنى تقريبا : اى هذّب منطقه من اللحن ، واعطى المشترى العربون . وهذا الفرق اليسير فى شرح معنى هاتين الكلمتين وامثالهما فى المعجم العربى انما هو من اختلاف تعبير الرواة عن المعنى الواحد فيما يلوح من استقراء اقوالهم فى كل كلمة على حدة ، واحيانا يكون الفرق فى معنى الكلمة الواحدة نفسها ناشئا من استعمالها لدى قبيلتين فاكثر .

وينطق العربون بالفتح (كملكـــوت) وبالضم (كعصفور) وعربان (كبرهان) .

وجليّ ان القصد من اعطاء العربون هو الانصاح من الرغبة الوكيدة فى الشراء لا نُكُولَ عنه ، اى إحكام عقد البيع . يؤيد هذا قولهم اربت معدته (كفرحت) : فسدت ، اى مثل عربت .. وأرّبَ العقد اربا (كضرب ضربا) : احكمه ، وأربّت الشيء تاريبـــاً : احكمتـــه ووفرته وكمّلته .. اى ان معنى فساد المعدة واعطاء العربون اجتمعا فى كل من الكلمتين . وبعبارة اخرى ان فعل (ارب) متطور عن (عرب) لفظا ومعنى ، بالاضافة الى إحكام العقد او البيع فى معنى العربون ومعنى التأريب . فلهذا ينطق العربون بالهمزة ايضا فى جميع حالاته السابقة اى : أرَبون (كملكوت) وأُرْبُون (كعصفور) وأُربان (كبرهان) .

العـــرش :

كرسيّ ملك او رئيس عالي المقام ، ار : (عرسو : 'arso) : سرير ، عرش .

اذا اردنا تأثيل (العرش) رجع بنا الى (الإرس) : الاصل الطيب ، ومنه صيغ (الإرث) : الاصل ، والامر القديم ثم الميراث . وكانت لفظة (الإرث) تعنى الارض كما لا تزال بالانكليزية (earth) ومنها نجمت (الارض)، وهى ما تزال تنطق بالالمانية (ارد : erd).

ومن ثم صار (تعريس) المسافريـــن يعنـــى (التأريض) اى النزول الى الارض او بتعبير المعجم عرّس القوم تعريسا واعرسوا إعراسا : نزلوا فـــى السفر فى آخر الليل للاستراحة ثم يرتحلون . والموضع الذى ينزلون فيه مُعْرَس (كمفرد) ومُعرَّس (كمهذّب). ثم صارت العَريسة : مأوى الاسد .. وما الى ذلك من تطورات فى اللفظ والدلالة حتى صار العرش (كالدرس) يعنى : عمودا فى وسط الفسطاط ، «وحائطا بين حائطي البيت الشتوى يُسقّف ليكون البيت ادفا .. » — وذلك

* فى (اللسان العربى) العدد 10 — ج 1 — 1973 — ص 334 .. وفى كتابنا « تاريخهم من لغتهم » .

البيت : مُعرّس (كمهذب) . . وعرّست للبيت تعريساً : جعلت له هذا العرس .

ثم قالوا عرّشت البيت تعريشا : سقفته ، وعرشت للكرم : بنيت له عريشاً اى رفعت دواليه على الخشب، وعرشت البئر : طويتها بالحجارة قدر قامة من اسفلها وسائرها بالخشب .

ومن كل ما تقدم صار العريش : البيت يستظل به ، ومكّة ، ومركبا كالهودج وليس به ، وخيمة من خشب وثُمام ، وما عرشت للكرم · ومن ثم صار (العرش) ايضا : ركن الشيء ، ومن البيت : سقفه ، والخيمة ، والبيت يستظل به ، او شبه بيت من جريد يجعل فوقه الثمام ، والسرير الذى يجلس عليه الملك .

وان كان العرش اليوم يعنى (الكرسي) الذى يجلس عليه الملك فقد كان فى الماضى (سريرا) كبيرا ومرتفعا يُصعد اليه ببضع درجات · ومن هنا جاءت التسمية قياسا على ما يشاكله من الاشياء التى تقدم ذكرها .

عــزر :

ساعد · ار : (عدر : ('dar).

هذه حكايتها قصيرة وواضحة لا تحتاج الى كثير ايضاح وتعليل ، فقولك عزرت فلانا (بالتخفيف) يعنى معجميا : اعنته ، وعزّرته (بالتشديد) تعزيرا : اعنته وقوّيته ونصرته .

وهذا اثله ازرته ازرا وازّرته تأزيرا : واسيته وعاونته · وقد جاء المعنى من الأزر : الظهر ، وزناً ومعنى ، صاغوا منه المؤازرة بمعنى المعاونة كما صاغوها من لفظة الظهر ايضا اى المظاهرة ، وكما صاغوها من اليد والساعد والعضد والكتف فقالوا : آيده وساعده وعاضده وكاتفه .

العَســق (كالفَســق) :

ضِيق الخلــق . ار : (عســقــو : ('asqo) : صعب - مزعج .

هذه ايضا من السهل جلاء اثالتها فى العربية اذا علمنا أنها من اسرة الفاظ اخرى متقاربة المعانى منها : العسف (كالوصف) : الظلم والتجنى ، وعسدت حبلا : فتلته شديدا ، وعصرت الشيء : استخرجت ماءه بالضغط أو السحق .

ومن هذا القبيل العَسَق (كالشفق) : الالتواء وعسر الخلق وضيقه .

ولنزيد القارىء الكريم تيقنا من أن العسق من العسف نقول ان من معانيهما كليهما التشدد فى المعاملة مع الغير بعامّة ، كما ان كلا من العسق والعُسْر من جهة اخرى يعنى التشدد مع الغريم المدين ، بخاصة .

وقد ورد النص فى كتاب الاب نخلة هكذا : « عسق : ضيّق الخلق » اى بفتح سين عسق وتشديد ياء ضيّق . والمقصود هو العسق (بصيغة الاسم) والصواب (ضِيق) بالتخفيف وكسر الضاد ، وهى فيما يظهر غلطة طبع .

العسكــر :

ار : (عسكرتو : ('askarto).

ان مادة (عسكــر) اثلها (عكــر) ، حُشِيَتْ بالسيــن .

الا تصدقــون ؟

نعود فى تاثيل الكلمة الى مادة (عقر) . فمن معانيها المتباينة نجد ان العُقْر (كالشكر) من الحوض يعنى : « موضع الشاربة منه » ، اى الابل ونحوها · ويتوضح هذا التعريف المعجمى فى تعريف عقر البئر اى : « حيث تقع ايدى الواردة اذا شربت » . ويكون هذا الموضع عكراً بطبيعة الامر ، لكن هذا المعنى يكمن ليظهر لنا فيما بعد على نحو آخر . . ونعتقد أن بعض المعانى التطويرية قد انقرضت فى هذه الكلمة . ثم يطالعنا هذا المعنى فى العَقر (كالعصر) : « الغيم ينشا من قبل العين فيغشى عين الشمس وما حواليها ».

ومن معانى العقر : (الملازمة) ، فلذلك يقول « اللسان » إن العُقار (بالضم) اى الخمر « انما سميت بذلك لانها عاقرت العقل وعاقرت الدّنّ اى لزمته » . لكن الصواب عندنا انها بذا سميت لانها (تغشى العقل وما حواليه) !

« وقيل لانها تعقر شاربها » اى تحدث له قرحا او جرحا أو نحو ذلك حسب معنى العقر فى المعجم ، ولانها تقيم على عقله حسب رأينا .

« وقيل هى التى لا تلبث أن تسكر » .. وهنا تارب الصواب لكنه لم يقل ما العلاقة بين العقـر والسكـر .

واما معنى الملازمة فقد جاء بعد ذلك من قولهم (فلان يعاقر الخمرة) : يلازمها .. وهذا معنى آخر لا شأن له بنا هنا .

فمما سبق ظهر (العكر) وقالوا إعتكر الليل : اشتدّ سواده والتبس ، واعتكر الظلام : اختلط كانما كرّ بعضه على بعض . ثم انتقل المعنى الى الجيش مذ قالوا اعتكر الجيش فى الحرب : اختلطوا ، وتعاكر الجيش : « اختلطوا وتشاجروا فى الخصومة » . ثم يدخل (العسكر) نفسه فى المعمعة فى قولهم اعتكر العسكر : « رجع بعضه على بعض فلم يقدر على عدّه ».

وليس من غير المتوقع بعـد هـذا أن يحملهم التطور اللغوى على ان يقولوا عسكر الليل : تراكمت ظلمته (اى مثل قولهم اعتكر الليل آنفا) .. ثم عسكر القوم يعسكرون فى المكان : تجمعوا .. ومنه العسكر : « الجيش ، والجمع ، والكثير من كل شيء » .

وبينما يقول الاب رفائيل نخلة فى كتابه « غرائب اللغة العربية » ان كلمة (العسكر) من (عسكرتو) الارمية تقول المعاجم العربيـة انها مـن (لشكر : lashkar) الفارسية ، وهو الرأى الأشيع عنـد اللغويين . لكن تأثيلنا هذا يبرهن على أن الصواب لا هذا ولا ذاك وانما العربية هى الام . ويحتمل أن تكون الارمية هى التى ادخلت الكلمة الى الفارسية .

عطـارد :

اسم سيارة شمسيـة . أر : (عوطـوردو : 'outordo).العَطَرَّد (بتشديد الـراء) كالسفرجـل بالعربية ، السير السريع ، والشديد الشاق . وأصـل الكلمة (الطرد) وهو السَّوْق . ومنه طرد الصيـد وتتبعـه .

وقـد كنت قبلُ متردداً فى علة تسميته لكننـى ارجح الآن انه من هذا السير السريع ، لان عطارد — الكوكب — سريع السير فعلا بالقياس الى أخواته السيارات الاخريات . والسنة التى يدور فيها حول الشمس (88) يوما من ايامنا وحسب .. لكنـه يوم واحد من ايامه هو اذا اعتبرنا يومه مدة دورانه حول نفسه ، لانه يقابل الشمس ابدا بوجه واحد كما يواجه القمر ارضنا . فنصف عطارد نهـار أبـديّ ونصفه الثانى ليل أبدي . والمفروض ان تكون هذه الحقيقة من المكتشفات الحديثة لما تتطلبه مـن آلات دقيقـة ومراصد مجهزة بتقنية عالية فمـن عجب ان يقول ابن منظور ان عطارد «كوكب لا يفارق الشمس» فمن أين ومتى عرف العرب الاقدمون ذلك ؟

ثمة حقيقة اخرى توضح لنا ان المقصود غير ذلك . ذلك أن عطارد من الشمس اقـرب بناتهـا السيارات اليها ، وهو من أجل هذا لا يظهر للراصد الا قبيل شروقها وبعيد غروبها ، ولا يبقى طويلا قبلها ولا بعدها ؛ ولهذا كانت ظروف رصده عسيرة شيئا ، ولا سيما انه دائما قريب من الافق عند شروق وغروب فلا تمكن رؤيته الا فى الصحو والصفو . لكنه مع هذا لم يخفَ أمره على العـرب الاوائـل ، الراصديـن المتازين * . فهذا هو تصدهم من القول ان عطارد كوكب لا يفارق الشمس . وهذا من مكتشفات عرب الجزيرة فيما نظن لا من مقتبساتهم من الكلدانيين ، بدليل ان تسمية (عطارد) عربية المنشأ .

العطـاف :

الرداء ، وزنا ومعنى . أر : (عطوفو : 'otofo). من (عطف : 'taf) : لبس ثوبا .

اصل المعنى جاءنا من هبات الناقة حيث قالوا عطفت على ولدها : حَنَت عليه ودرَّ لبنها . ومن يَـرَ ولـد الناقـة عند رضاعه يشاهد امه الرؤوم تعطف رقبتها اليه على جانبها لتلحسه وتشمه ، وعندها يدرّ لبنها فعلا . ومن ثم صارت الظبية العاطف : التى تعطف جيدها اذا ربضت .

ومن اجل هذا صار (العطف) بالاضافة الى الحنوّ والشفقة ، يعنى الحَنْي والثَّني . قالوا عطفت الوسادة وغيرهـا عطفا وعطّفتهـا تعطيفا : ثنيتها . وتعطّف : انحنى ومال .

ثم غدا العِطف (بالكسر) : الإبط ، ومن كل شيء : جانبه . والعِطف ايضا : كل ما يتعطّف مـن الجسد . ومنه قيل تعطفت فى مشيتها : حركت رأسها وتمـايلت وتثنّت ، أو تهـادت وتبخترت .. وصارت

* يراجع حديثنا « العرب أول الفلكيين ؟ » فى كتـابنا « تاريخهم من لغتهم » .

الاعطاف بعد هذا كأنها تعنى الاعضاء بوجه غامض عام ولو ان المعاجم لا تذكر ذلك .

فعندها قالوا اعتطف ثوبا : ارتداه ، (مثلما يقال تأبط الكساء ، وتنكبه ، وائتزر بـه .. مـن الابط والمنكب والأزر اى الظهر) .

وهنا ظهر العِطاف (كالمقتـال) : الرداء ، والإزار . والمعطف (كالمرفق) : الرداء ، الذى صار يعنى حديثا هذا الذى يلبس فوق الثياب استدفاءاً .

عَطِـل (كفـرح) :

من المال والادب : خلا منهما ، وعطلت المراة : خلت من الحلي . ار : (عطل ʻtal) : كان عريانا (كذا) * ، كان فارغا .

هذه ايضا من افضال عمتنا الناقـة ، فمـن (انعطاف) جيدها الطويل ذاك قيل العَيْطَل (كالهيكل): الناقة الطويلة العنق فى حسن جسم . ولا شك عندنا ان اصل المعنى هو طول العنق ثم جاء حسن الجسم لاحقا ، بدليل انهم اطلقوا (العيطل) كذلك على « كل ما طال عنقه » .

ولامر ما شاءت ارادة التطور ان تصبح الاعطال (كالاعمال) من الابل والخيل : التى لا قلائد عليهـا ولا ارسان لها ، ثم التى لا سمة عليها ، تعميما .. ومن الرجال : الذين لا سلاح معهم . والمفرد من كل ذلك : العُطُل (كالنزل) .

عندها اصبح بديهيا أن يقال فى العربية (عطلت المراة) مجازا بمعنى : خلت من الحلـي ، وتعميما (عطل فلان من الادب وغيره) بمعنى خلا .. وان يقال من ثم فى الارمية (عطل) بمعنى كان عريان او فـارغـا .

العفص (كالرقص) :

شجر ، ار : (عفصو : ʼafso) .

أما هذه فمن (العصف) اى عصف الريح . قالوا عصفت الريح : اشتدت فهى عاصف وعاصفة وعصوف وعصيف ، وكذلك أعصفت فهى مُعصِف ومُعصِفـة (كمحسن ومحسنة) . والعُصافة (بالضم) : مـا عصفت به الريح ، والتِبْن يسقط من السنبـل .. وعَصْفُ التبن : حطامه .

فبعد هذا سمى العفص (كالعصر) بذلك لانه يتساقط حين تعصف به الريح فيما يخيل لنا ، وهو ثمر مُرٌّ بحجم البندق صلب يستعمل للدباغة . وسمي به شجرُهُ ايضا لكن الواضح ان الاسم اطلق على الثمر اولا ثم سميت به الشجرة كما تسمى الاشجار عامة باسمـاء ثمـارهـا .

ومما يدل على ان العَفْص من العصف قولهم عصف فلان عياله واعتصفهم : كسب لهم .. وقريب من ذلك اعتصفت منه حقك : اخذته ، اى شبيه بقولك اكتسبته . كما ان قولهم عصفت شيئا بمعنى : قلعته ، شبيه بالريح تعصف بالاشياء فتقلعها .

العُقـار (كالرقـاد) :

الخمر . ار : (عقورو : ʼeqoro) : « عقـار يتداوى به ، وقد سمى العربى الخمر دواء » .

لعله يقصد من العرب اعشى قيس فى قوله :

وكـأسٍ شـربـتُ علـى لـذة
وأخـرى (تـداويت) منهـا بهـا

وابا نواس فى قوله :

دع عنك لومـي فان اللـوم إغـراء
و (داوني) بالتى كانت هى الـداء
ومـن اليهمـا .

لكننا لم نجد فى المعاجم المتيسرة لدينا الآن من يسمى الخمر دواءاً او الدواء خمرا .. وقد ذكرنا فى حديث (العسكر) آنفا علة تسميته (عقاراً) فـى راينا ، وهى انها تغشى العقل .

اما الدواء فقد ورد فى العربية فى مادة (عقر) نفسها دون علاقة بالخمر ، وذلك حين نجد العَقّار (كالعفاف) والعقير (كالفقير) : ما يتداوى به مـن النبات والشجر . وقد جاء المعنى مـن كـون بعض النباتات تعقر فعلا اى تؤذي او تقتل . ثم لما اكتشفوا ان لبعضها خصائص طبية سموا ما يتداوون به منها : عقـارا .

---

* غلطة مطبعية فيما يظهر .

واجتماع معنيين فى كلمة واحدة لا يعنى انهما بديلان . . اى أن استعمال العقار بمعنى (الخمر) و (الدواء) لا يعنى انهما بديلان ، فلكل منهما سببه فى التسمية ، ولا سيما ان للعتر معانى اخرى متشعبة ، لكل منها طريقتها الخاص بها فى التطور .

العُقّار (كالتفاح) :

« دواء يتداوى به . دواء » .

ويرى المؤلف انها من اثل (العتار) آنفا .

ونرى اننا قد اوضحنا لماذا هى ليست كذلك ، آنفا .

عقَلَ البطن :

وقاه من الاسهال . ار : (عقل 'Qal) : شدّ ، حبس .

(العقل) فى العربية ايضا يعنى شيئا من هذا القبيل . من ذلك عقلت البعير : ثنيت ركبته وشددت رجله ساقا وعضداً بحبل هو (العقال) . ومثلها اعتقلته اعتقالا . والاعتقال فى عربية اليوم ايضا يعنى : الحبس .

ولفظة العقل من اسرة عربية عريقة ، من اخواتها : عقب ، عقد ، عقر ، عقص ، عقف ، الخ . . ولكل منها معانيها وتشعباتها . . وكلها ترجع فى اثلها الى (العقّ) ، ومنه عقّ ثوباً : شقّه ، ومنه انعقّت العقدة : إنشدّت ، اى انعقدت . وهذه الاخيرة اقرب الى المعنى الذى نحن بصدده اى الشدّ .

العَقُول (كالحقود) :

دواء يقي البطن من الاسهال ، ار : (عقولو : 'oqolo) : اسم فاعل (عقل : 'qal) : التى معناها : شد ، حبس .

ليس ما يؤيد كون العربية هى المقتبسة سوى ذريعة الحضارة باعتبار الادوية من ابتداعاتها . وقد ثبت لنا مرارا فى احاديثنا قبل ، انها ذريعة معكوسة احيانا ، حيث راينا ان لبعض الالفاظ معنى حضاريا فى العربية ومعنى بدائيا أو عاديا فى الارمية ، ومنها هذا (العَقُول) الذى يعنى فى العربية الدواء الذى يمسك البطن بوجه عام . و (العقول) — بالفتح — اشبه ان يكون صيغة عربية — دوائية — من قبيل التشوق والسفوف والسعوط والسَّنُّون والدلوك والمروخ (وكلها ادوية من وزن العَقُول اى بفتح اولها) . .

اما مادة (العقل) فقد راينا توأ أثالتها فى العربية واستعرضنا بعض اخواتها العربيات .

العَكُّوب (زنة السَّفُّود) :

نبات . ار : (عكوبو : 'akoubo).

تعريفنا لهذا النبات هو انه بَقْلٌ شائك ، تطبخ اجزاء منه وتؤكل ، فاذا اشتد وغلظ وطال نحو ذراع او اكثر تؤكل ساقه نيئة بعد تقشرها ويسمى عندئذ بدارجة الموصل التصيّب (كالجُمّيز) ربما لانه تكون فيها عقد كالقصب ولو انها غير جوفاء . وهذا غير تعريفات المعاجم الغامضة .

وهذه الموصلية هى التى تهدينا الى اثل (العكوب) فهم يسمونه (الكَمّوب) بنفس الوزن ، وهذا من الكعب .

ومن معانى الكعب فى الفصحى : « عقدة القصب : مابين الانبوبتين ، والعقدة من عقد الرمح» . وهكذا يتضح لنا سبب التسمية ايضاً ، وهو الكُعُوب : العُقَد ، فى ساقه . ولنفس السبب سمته الموصلية (التصيّب) ايضا من القصب . ثم انقلب (الكعّوب) فصار (العَكّوب) فى الفصحى .

مثال آخر من الفاظ (عامية) هى افصح — اى اقدم — من الفصحى .

أفعول

صيغة حميرية للأعلام والقبائل والمدن

للأستاذ القاضي إسماعيل بن علي الأكوع
رئيس الهيئة العامة لشئون الآثار ودور الكتب اليمنية

هذا بحث يعزز نظرية الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله الذى ما فتىء منذ ربع قرن يُجَمِّع لها الدلائل والآيات على حميرية سكان المغرب وخاصة منهم صنهاجة ومصامدة الاطلس وكتامة السهول وقد انضاف الى الحجج الدامغة النابعة من الحفريات والآثار ووحدة الالوان الموسيقية والمعمارية واللهجوية بين البلدين هذه الحجة الجديدة التى تفسر لنا وجودهذه الصيغ فى اسماء اعلام بلدانية وقبلية بالمغرب الاقصى مثل أسنوس واكنول وارفود ومئات من مثيلاتها وردت مرتبة على الحروف الهجائية فى « معلمة المدن والصحراء » وهى الملحق الثانى فى الموسوعةالمغربية للاعلام الحضارية والبشرية للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله ·

انفرد اليمانيون منذ زمن قديم باستعمال صيغة الافعول ، فاشتقوا منها أسماء لاعلام وقبائل وبلدان ، كما اشتقوا منها ايضا صفات ·

فقد ذكر لسان اليمن ابو محمد الحسن بن احمد الهمدانى فى كتابه الاكليل ما لفظه : « وكثيرون من قبائل حمير تاتى على الافعول » ، واورد بعد ذلك امثلة كثيرة من هذا الوزن سياتى ذكرها مفرقة فى هذا البحث · وقال ايضا : « وانما هذا اسم كانه جُمَّاع قبيلة » ، ولذلك فاننا نجد هذه الصيغة شائعة الاستعمال فى مساكن القبائل الحميرية مثل ذي الكَلاع (إِبّ وحُبَيْش وذى السُّفال والمُذَيْخِرة وَمَيْتَم) ، ومخلاف ذي نَعِيمة (صُهْبان) والشَّكاسِك (خَدِير ، وحُمَر) (القَماعِرة والحُشا والجَنَد) ، وكذلك شَرْعَب ومَقْبَنة والمعافر وغيرها من المناطق الحِميرية كَتَرْ وحِمْيَر ويافع) ·

وقد تبين أنما جاء من هذه الصيغة مفتوح الهمزة مثل قولهم فى الاحباش : والأحبوش وفى العبيد (جمع عبد) : الأعبود فهو صيغة جمع ، وما جاء مضموم الهمزة مثل الاصبوع والأُظفور لغة فى الأصبع والظفر ، والأُسْروع واحد الأساريع ، وهو الأغصان الرطبة التى تخرج من شجر العنب ، فهو فى الاغلب صيغة مفرد ، كما ياتى من هذه الصيغة ايضا صفات ، مثل الأُملوج والأُملود ، ونحو ذلك ·

وقد تمكنت من جمع ما ورد من الاسماء التى اتت من هذا الوزن فى اليمن ـــ الا ما شذَّ عنى معرفته ـــ مما هو شائع اليوم على السنة الناس ، وجاء ذكره فى المصادر التاريخية والجغرافية او انفردت به تلك المصادر ، ولم يعد شائعا ولا معروفا فى عصرنا الحاضر ، او هو شائع الذكر فى اليمن ولم اجد له ذكرا ، فيما

علمت من المصادر التاريخية والجغرافية التى بين ايدينا .

1 — الأبْروح : هم بنو البَرْح ويسكنون فى بنى سَرْحَة من الشُحُول .

2 — الأبروه : عُزْلة (العُزلة ، وكانت تسمى قديما المِنْشار ، مجموعة قرى متقاربة تشكل وحدة اقليمية) من خدير ، وينسب اليها الفقهاء بنو البُرَيْهي ومن اعلامهم الامام سيف السنة احمد بن محمد البريهى، سكن مدينة إب ، وأنضت اليه الرئاسة فيها ، وجمع بين الزهد والورع والعلم الحديث . توفى سنة 586 ومنهم المؤرخ البريهي صاحب التاريخ الكبير والصغير وهو من اعيان المائة التاسعة . ويقال لأبروه خدير : خدير البريهى ، والأبروه ايضا : عزلة من ناحية الشَبْرة من لواء إب .

3 — الأبروع : بيت الأبروع ، قرية من عزلة الشَرْتَمَة العُليا من قضاء النادرة .

4 — الأبْعُوس : من يافع ، ومنهم آل على عامر فى حَالمِيْن .

5 — الأبْعُون : عزلة من ناحية الحزم من قضاء العُدَيْن (الكَلاَع) من لواءإب .

6 — الأبْعُوم : عزلة من ناحية الحزم — من قضاء العُدَيْن .

7 — الأبْتُور : قبيلة من سَحار (صحار) من اعمال لواء صعده (الشام) وتقع شمال مدينة صَعْدَه. والأبتور : قبيلة من الأزد ، والأبتور : من يافع ويسكن فريق منهم (بنا أبَّة) من لَحْج ، والنسبة الى الأبتور باترى .

8 — الأبْلوخ : عزلة من مخلاف الشَمايَتَيْن من قضاء الحُجَرِيَّة (المَعَافر) لواء تعز .

9 — الأبيوح : من أودية بمعشار الشَعْبَانية السُفلا من اعمال بلاد تعز .

10 — أبيود : ابيود بن مالك ، وهو من الصدف، من كندة فى حضر موت .

11 — الأتْبوع : وهم التباعيون ، ومن رؤسائهم السلطان ابو عبد الله الحسين التباعى ، كانت مساكنهم فى وُصاب وفى ناحية بَعْدان ، وعزلة الشَرف من ناحية المخادر وكان منهم علماء وفقهاء يسكنون المخادر ، ولهم بقية اليوم فى عزلة الشرف . يقال لهم : بنو الحِمْيرى .

12 — آتروس : عدن اتروس : قرية من عزلة الشرف من ناحية شرعب ، وقد الحقت اليوم بناحية السلام من قضاء تعز .

13 — آثعوب : محلة تابع لقرية الجُنَيْد ، من عزلة يَريس من ناحية الحَزْم العُدَين .

14 — الأثلوث : عزلة من مخلاف تَعِذ ، من اعمال وُصاب العالى (جُبْلان العَرْكَبَة) .

15 — الأجْبُول : الإجبول بن الأزمع من خولان قضاعة وهم بنو جبل والأجبول قبيل فى مَعْبَق .

16 — الأجْدُود : بطنٌ من خولان قَضَاعَة وهى قبيلة من بنى ذؤيب .

17 — الأجْدون : نسبة الى ذي جَدَن ، وهو قَيْل من الأقيال ، اسمه : عَلَس بن يشرح بن الحارث بن صفى بن سبأ ، وهو اول من غنَّى باليمن فلقب بالجَدَن ، لان الجدن هو حسن الصوت وقيل : جدن : مفازة باليمن ينسب اليها ذو جدن . قال ابن مقبل :

من طى ارضين او من سُلَّمٍ نزلٍ من ظهر رَيْمان ، او من عَرض ذى جَدَن والى جدن ينسب على بن الفضل الحميرى الجدنى ، والاجدون : من حضر موت .

18 — الأجروم : قرية من بنى شَيْبَة ، من قضاء الحُجَرية (المعافر) لواء تعز .

19 — آجرون : جبل اجرون من عزلة اصرار من قضاء القماعرة ، من لواء تعز .

20 — الأجشوب : بطن من السكاسك ، منهم ابو اسحاق ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن اسحاق الجُشَيْبى ثم السكسكى ، سكن هو واخوته (اكمة سودة) فى بادية الجند ، قدموا اليها من بلدهم إتحم ثم قصد (ذى اشرق) فاخذ بها عن الفقيه على بن أبى بكر ، وعن القاضى مسعود بن على الأشرقى ، ثم صار الى جبأ فمات فى قرية الحضاة من اعمال جبا والأجشوب ايضا ، عزلة من ناحية شرعب .

21 — الأجعود : عزلة من مخلاف تَعِذ من وصاب العالى ، والأجعود : منطقة على مقربة من الضالع وقعطبة من آل قُطَيْب ويقع فيها جبل ردفان . وينسب اليها عمر بن على بن سَمُرَة الجَعْدى ، وهو اول من

جمع طبقات فقهاء الشافعية فى اليمن فى كتاب أسماه (طبقات فقهاء اليمن) الفه سنة 586 هـ ومنها ايضا وُحَيْش بن اسعد بن محمد بن عبد الوهاب الجَعْدى مولده سنة 646 له مشاركة فى العلم وقد توفى بالبهاتر ، من ناحية الجند ، والأجعود : عزلة من ناحية التعـزيـة .

22 ـــ الأَجعوم : عزلة ، كانت من ناحية حُبَيْش، وهى الآن من ناحية الحَزم قضاء العدين .

23 ـــ الأَجعون : عزلة من ناحية المَذَيْخِرة مـــن اعمال قضاء العُدَيْن .

24 ـــ الأحبوب : عزلة من ناحية الحَيْمة الداخلية وقد سميت باسم الاحبوب بن سهل ، والأحبـــوب : دخيل فى شرعب .

25 ـــ الأحبور : عزلة من ناحية مذيخرة .

26 ـــ الأحبوش : سكان جبل حَبَشى (ذخر) .

27 ـــ الأحبول : عزلة فى ملحان .

28 ـــ الأحبوه : قرية من عزلة المشاولة مـــن المواسط قضاء الحجرية لواء تعز . والأحبوه : قرية ايضا فى ناحية الوازعية من الحجرية .

29 ـــ الأحجول : عزلة من ناحية حُفاش مـــن لواء المَحْويت ، والأحجول (بنو حجل بن عَمِيرة) : قبيلة من هَمْدان ثم من بَكِيل .

30 ـــ الأحدوث : بطن من ناهض مـــن حضر موت ، وينسب اليها ابو نعيم خير بن نعيم بن بـــزة بن كُرَيب الحضرمي الأحدوثى ، قاضى مصر ، توفى سنة 137 .

31 ـــ الأحدور : قبائل من الحواشب .

32 ـــ الأحذوف : عزلة فى قضـــاء العُدَيـــن ، والأحذوف : عزلة فى الحشا ، وهى أحذوف الجبل ، وأحذوف القاع ، وينسب اليها عبد الله بن أسْعَد الحُذَيفى كان فقيها فاضلا تفقه بالعمارى . سكن قرية الحصايين وتوفى بها سنة 721 .

33 ـــ الأحروث : هى عزلة الحَرَث من ناحية بَعْدان ، والأحروث ، قرية فى عزلة الربادى ، ويسكن بها بنو الكلال ، ونقيل الأحروث نسبة اليها وهو فوق قرية يِحْيَة ، شرق شمال ذى السُّفال من اعمـــال لـــواءإب .

34 ـــ الأحروج : بطن من همدان وينسب اليها ابو على ثمامة بن شفى الأحروجى ، توفى فى خلافة هشام بن عبد الملك قبل العشرين والمائة .

الأحرور : محلة فى المرتب من عزلة سميرة من قضاء القماعرة لواء تعز .

35 ـــ الأحروم : قرية من عزلة الأفيوش ، من ناحية المذيخرة ، والأحروم : من كندة فى حضر موت .

36 ـــ الأحزوق : قرية فى حريب القرامش مـــن نِهْـم .

37 ـــ الأحزوم : قرية فى عزلة زبير من ناحية الشَّبْرَة ، ويقال لها رباط الأحزوم .

38 ـــ الأحسوم : عزلة فى مَرْيَس من ناحيـــة قَعْطَبة لواء إب ، وعزلة من خولان العالية .

39 ـــ الأحسون : من توابع قرية الثِلْث مـــن عزلة البمادن من ناحية الفرع قضاء العدين .

40 ـــ الأحشود : قرية من عزلة حتين مـــن ناحية الحَزْم قضاء العدين .

41 ـــ الأحصون : قرية من عزلة قَدَس ، قضاء الحجـــريـــة .

42 ـــ الأحْضوض : بطن من خولان ، والنسبة اليـــه حضضـــى .

43 ـــ الأحطوب : هم (بنو حاطب الخارق) ويسكنون ظُبْرة بنى حاطب بالبَوْن .

والأحطوب قرية من عزلة المراتبة ، من جبل حبشى (ذخر) من اعمال قضاء الحجرية ، والاحطوب : عزلة من ناحية شَرْعَب قضاء تَعِز ، والاحطوب قرية ايضا من عزلة الاحطوب من شَرْعَب ، والاحطوب : قرية من عزلة الاجعوم من ناحية الحزم .

44 ـــ الأحطوط : بلد من قضاء يريم غير معروف اليـــوم .

45 ـــ الأحظور : بطن من أولاد مالك بن حمير

46 ـــ الأحقول : بطن من بطون الهان وهى المعروفة الآن بقاع الحَقْل من مخلاف بن حاتم غرب عاثَيْن من قضاء آنس تابع لواء ذمار .

47 الأحكوم : عزلة من مخلاف القَمَايَتَيْن من قضاء الحُجَرية .وينسب اليها فى المتاخرين الشيخ عبد الله

ابــن علي الحكيمي ، كان من الرجال الذيــن آزروا الحركة الوطنية في اليمن ، وتولى إصدار جريدة السلام في مدينة كارديف في بريطانيا · وتوفى بعدن سنــة 1374 ، والأحكوم : عزلة في اسفل الشعاور مــن الأهمول من حُبَيْش ، وترجع الآن الى ناحية الحَزْم من العُدَيْن ، والأحكوم : قرية من خدير السلمى ، واحكوم حرض هم بنو الحكمى ·

48 ــ الأحلول : بطن من الهان في قضاء آنس ، وهي المعروفة الآن بأحلال ، وينسب اليها القضاة بنو الحلالى : والأحلول : قوم يسكنون تحيضة من بني مجيد المعروفة اليوم ببلاد المخاء من لواء تعز ، والأحْلول: من خولان قضاعة ، والأُحلول : من كندة في حضر موت·

49 ــ الأحمود : قرية من عزلة تداس من قضاء العُدَيْن ، والأحمود : من ملحقات قرية الحبيل من عزلة المَرَاحِن ناحية الفرع ، قضاء العُدَيْن ·

50 ــ الأحموس : الاحموس بن زيد بن الغوث ·

51 ــ الأحموم : قبيلة ، واكثرهم بَدْوٌ رُحَّل من حضر موت وينسب اليه التُّبَّع الحُمَيْي او الحَمُومـــي ويقال لها الآن الحَمُوم ·

52 ــ الأحنوش : بطن في ربيعة بن مالك بــن حرب عبدود بن وداعة ·

53 ــ الأحيُوق : عزلة من ناحية الحُشا يسكنها الاحيوق (من حِجْر ذي رُعَيْن) وهي من اعمال قضاء القماعرة تابع لواء تعز المعروفة الآن ببلاد الحَيْتي : وهي حيتى سفلا وحيتى عليا ، والاحيوق : عزلة من الوازعية من قضاء الحُجَرية ، والأحيوق : من الأشاعر·

54 ــ الأُخدود : من خولان قضاعة والأخدود : جبل في ناحية شرعب ، والأُخدود ، بالضم موضع في نجران وقعت فيها حادثة الأُخدود المشهورة على يد الملك الحميري يوسف آثار المعروف بذي نواس ، ومكانة الهجر القديمــة ·

55 ــ الأَخدور : قرية من مخلاف اسفل مــن ناحية التعزية ·

56 ــ الأخدوع عزلة في ناحية مقبنة ، وهي أخدوع اعلا ، واخدوع اسفل ، من قضاء المُخاء من اعمال تعز ، والأخدوع من الاشاعر في زبيد ·

57 ــ الأخروت : مخلاف باليمن وهو غير معروف وربما ان الكلمة مصحفة ·

58 ــ الأَخروج : الأَخروج بن الغوث بن سعد ، وهو ما بين حضور وهوزن وهو اسم قديم لما يعرف اليوم بالحَيْمَتَيْن الخارجية والداخلية ، وبعض نواحى مــن حــراز ·

59 ــ احروق : عزلة من قضاء القماعرة مــن لــواء تعــز ·

60 ــ الأخضور : قرية تدعى (بيت الأخضور) من عزلة وادى حجّاج في وادى بَنا من ناحية حُبان ·

61 ــ الأَخضوض : الاخضوض بن الأَزمع بطن من خولان قُضاعة ·

62 ــ الأَخطور : قرية من عزلة الدامغ فــي ناحية السَيَّانى من قضاء ذي السُفال تابع لواء إب · وتقع فوق وادى نخلان من جهة الشرق ·

63 ــ الأخلود : عزلة من ناحية السَبْرة ، وعزلة ايضا من مخلاف الضُرَيْبَات من ناحية مَقْبَنَة ، قضاء المخاء وقال البُرَيهى في تاريخه : ومن بلد الأخلـــود المشايخ اهل الكَدَهِيَة وهم من قبيلة يسمون بني غلاب، اصل بلدهم في المعافر فاول من اشتهر منهم الشيخ غلاب بن علي ، وهو الذى جعل الكَدَهِيَة رباطا ·

64 ــ الأخمور : بطن من الهان في قضاء آنس ، والاخمور : عزلة تعرف باخمور الخارج ، واخمور الداخل ، وقرية ايضا من الحجرية · ومنها بطن نزلوا مصر ، منهم زيد بن شعيب بن كليب الاخمــورى ، والاخمور في همدان وهو غير معروف الآن ، والاخمور بحضر موت ·

65 ــ الأخيوش : قرية من عزلة خِنْوَة شمال القاعدة من قضاء ذى السفال ·

66 ــ الأدروب : عداده من صعفان من قضاء حراز ، والادروب : قوم كانوا يسكنون الدَّرب من قرى لحج وما تزال فيها بقية ·

67 ــ الأَدوس : قرية من عزلة اليمن من مخلاف الضريبات ناحية مقبنة قضاء المخاء .

68 ــ الأُدرون : الادرون بن عبد شمس وهو غير معــروف ·

69 ــ أَدقــوم : قرية من عزلة الرجاعية من الشمايتين من دبع الخارج من قضاء الحُجَرية ·

70 ـ الأذيوم : قوم يسكنون فى يشبم من حضر موت ·

71 ـ الأذروح : الاذروح بن سداد ·

72 ـ الأذمور : الاذمور بالمسفلة من حضر موت ، والأذمور : قرية فى عزلة جذرار من التعزية قضاء تعز من اعمال لواء تعز ، والاذمور : قرية من مخلاف الصُلو قضاء تعز ·

73 ـ الأرجوب : آل ارجوب من بنى معشر من حضر موت ، والارجوب : قرية من عزلة الصافية من مخلاف الشمايتين من قضاء الحجرية ، والارجوب : قرية من بنى شَيْبَة من مخلاف الشمايتين ·

74 ـ الأرخوم : الارخوم بن هوزن ·

75 ـ الأرفود : من بلاد صعدة ·

76 ـ الأرموس : الارموس بن اصبح بن عمر بن الحارث ، واليه ينسب كثيب يرامس فى مشرق عدن.

77 ـ الأريوم : يريم بن لهيعة بن عبد شمس ، ويريم ذو رعين ، ويريم ذو الرمحين واريوم همدان والاريوم : فى يافع ·

78 ـ الأزتول : من بنى كليب ، من سَحار من بلاد صعدة . وتقع غرب صعدة وشرق وادى عَلَف .

79 ـ الأزنوم : هم بنو زنامة من ولد هانى من خولان العالية ·

80 ـ الأزهور : قرية يقال لها عدن الازهور ، وعزلة من ناحية الشَبْرة من اعمال لواء إب · والنسبة اليها زاهرى ، والازهور : قرية من عزلة الخياشم من مخلاف شَمِير ناحية مقبنة من قضاء المخاء · والازهور : عزلة فى رازح من اعمال صعدة ·

81 ـ الأزيود : عزلة من قضاء المخاء من اعمال لواء تعز · ولعله سكن بهذه المنطقة قبيل من الزيدية فاطلق عليهم الازيود ، كما يطلق على الشافعية الأشفوع.

82 ـ الأسدوح : قرية فى عزلة المشاولة من قضاء الحجرية ·

83 ـ الأسخور : قرية من عزلة الخياشم من مخلاف شمير من ناحية مقبنة ·

84 ـ الأسروع : حى من ردمان ، وهم بنو سارع المعروفين الآن فى ناحية السوادية ، والأسروع : من السكاسك (بنو سريع) ·

ـ الأسلوف : محلة تتبع قرية المَدْوَرة من عزلة ايفوع اسفل من ناحية السلام قضاء تعز ·

85 ـ الأسلوم : احد اولاد عليان بن الحارث والاسلوم بن مواجد ، والاسلوم : قبيلة من ناحية خدير ، والنسبة اليها السلمى ، ولهذا يقال لها خدير السلمى ، والاسلوم : بطن من حمير ، والاسلوم : عزلة من ناحية مذيخرة ، وتتبع الآن ناحية الحزم · ووادى الاسلوم تابع للسلائم من عزلة قَصِل من قضاء العُدَيْن ، وقرى عبر الاسلوم الثلاث يسكنها الاسلوم ، منهم الشيخ احمد بن على السالمى مفتى لَحْج المتوفى سنة 1311 · واما الاسلوم فسلميون من ذى سلمة ، منهم بلحج ، ومنهم بخدير ، والضالع وأَبْيَن ·

86 ـ الأسموخ : بطن من الهان من قضاء آنس وهو غير معروف الآن ·

87 ـ الأسموع : الاسموع بن حبة بن زرعة من مخلاف يافع ، والاسموع : من عزلة سامع تابع قضاء الحُجَرية ·

88 ـ الأسنوم : قرية من عزلة الزعازع من ناحية المقاطرة الحجرية ·

89 ـ الأسهوم : قرية من جبل مُعَوَّد من مخلاف الشوافى ، من اعمال قضاء إب ·

90 ـ الأسووق : بطن من الأزمع من خولان قضاعة ·

91 ـ اسيوت : جبل مطل على مرباط من حضر موت ·

92 ـ الأشبوب : من ولد شبيب من حضر موت ·

93 ـ الأشبوط : عزلة وقرية من العُزلة من ناحية المقاطرة فى الحجرية ·

94 ـ الأشبوم : شابم بن يزأن ، والاشبوم : شبام حضر موت ·

95 ـ الأشجور : عزلة من ناحية ماوية قضاء التماعرة ·

96 ـ الاشجوف : قرية من عزلة الأَمجود من ناحية السلام قضاء التعزية ·

97 ـ الأشخوب : قرية من مخلاف الصُلو من الحُجَرية ·

98 ــ الأشروح : قرية من عزلة الشراحة من ناحية يفرس ، والاشروح : مَمْسا من عزلة قَدَس من الحجرية ، والاشروح : قرية فى عزلة بيت الصايدى من ناحية الشِّمِر ·

99 ــ الاشروع : من قبائل ذى الكَلاع مــن حمير وهى فى العاتبة السفلى من قضاء العُدَيْن ·

100 ــ الأشطوب : قرية من قَرْوى من خولان العــاليــة ·

101 ــ الأشعوب : عزلة فى العدين من ناحية المديخرة ، وعزلة فى خدير ، وفيها تقع مدينة الجوة ، ومنها بنو الشاعر ، منهم ابو الحسن على بن عمــر ابن اسماعيل ابن زيد بن يحيى العِزَيْري · كان نقيها ناضلا ، سكن بعضهم فى سامع ، وبعضهم فى (إكْنِيت) وقرية من عزلة الأينوع من مخــلاف المــواسط مــن الحجرية ، وقرية من مخلاف الصُّلْو من قضاء تعز ، والأشعوب : قرية من عزلة الملاحطة من مخلاف شمير من ناحية مقبنة ، والاشعوب من قبائل حمير ومنهم المشايخ بنو يوسف : وبنو نمر بن منصور ·

102 ــ الأشلوح : قبيلة فى صُهْبان من ناحية السِّيَانِي · وفيها قرية تسمى عَدَن اشلوح ، ودار الاشلوح : محلة من عزلة بنى سبأ من ناحية شَرْعب من قضاء تعز ·

103 ــ الأشمور : عزلة من كُحْلان عفّار فــى الغرب الشمالى من صنعاء · والاشموري : محلــة تابعة لقرية بيت المجذوب من عزلة الأعماس مــن ناحية الشَّدَّة من قضاء يريم من لواء إب ·

104 ــ الأشموس : اشموس بن مالك فى كندة من حضر موت ، واشموس : قرية من مخلاف أعلا من ناحية السلام قضاء تعز · والاشموس : من قبائل حمير ، والاشموس : فى نواحى شرعب ·

105 ــ الأشموم : الاشموم بن جيش بن الفائش·

106 ــ الأشنوم : قرية فى بنى اسعد ، من ناحية جبل الشَّرق قضاء أنس ·

107 ــ الأصبوح : يطلق على بنى الصباحــي الساكنين فى خَبــان ·

108 ــ الأصبور : قرية من عزلة الملاحطة من مخلاف شمير ناحية مقبنة من قضاء المخاء ، من لواء تعز ، والاصبور : هم بنو الصَّبْرى من ناحية المخادر والاصبور : اهل جبل صَبِر ·

109 ــ الأصروح : من همدان الأصعوت : محلة تتبع قرية التَّبِيْعة من الأعبوس ·

110 ــ الأصلوح : عزلة من قضاء حراز اليها ينسب بنو الصليحي ومنهم الملك الراعي على بن محمد الصُّلَيْحِي مؤسس الدولة الصليحية وهم فى الاصــل من خيران من حجور ، والاصلوح : عزلة فى رَيْمة ، وعزلة فى مخلاف نَعْمان من وُصاب العالي ·

111 ــ الأصنوع : بلد بين الضالع والحواشب ·

112 ــ الأصووت : هم آل الصيات من يافع .

113 ــ الاصيور : عزلة فى قضاء القماعرة مــن اعمال لواء تعز ، وعزلة من ناحية الحَزْم من قضــاء العُــدَيْــن ·

114 ــ الاضمور : بطن من رُعين غير معروف اليــوم ·

115 ــ الأطلوح : محلة تتبع قرية بنى الافراد من عزلة الأمجود من ناحية السلام من قضاء تعز ·

116 ــ الأطمول : بطن من الأشعوب والنسبة اليها الطُمَيْلى ، ومنها ابو محمد عبد الملك بن محمــد الطُمَيْلي ، كان نقيها عارفا تفقه فى بداية امره بأهــل تعز ثم صار الى الذُنْبَتَيْن فأخذ عن الامام على بن الحسن الأصبحى . توفى سنة 724 .

117 ــ الأظلوم : بطن من الهان من قضاء آنس وهو المعروف الآن بظليم من مخلاف بنى خالد ·

118 ــ الأظهور : قرية من عزلة الأتروض ، من ناحية المِسْراخ قضاء تعز ·

119 ــ الأعبود : نسبة الى الاعبود من السكاسك منهم القيل ذو عبدان ، والأعبود : من الاشاعر ·

120 ــ الأعبوس : عزلة من ناحية القبيطــة من قضاء الحجرية ·

121 ــ الأعبول : حرى بن ذى عابل وهم الاعبول·

122 ــ الأعتــوق : من مذحج ·

123 ــ الأعجول : قرية من عزلة اليُوسِفيِّين من ناحيــة التَّبَيْطــة ·

124 ــ الأعدوف : عزلة من مخلاف القُرَيْيات

من ناحية مقبنة قضاء المخاء من لواء تعز ، والاعدوف : محلة تتبع الحدثة من عزلة ذى البرج من ناحية صَبِر والموادم قضاء تعز ·

125 — الأعدول : هم بنو العديل ، بطن من الحضارمة ، منهم ابو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة بن عُقْبة الحضرمى قاضى مصر المتوفى سنة 174 .

126 — الأعدون : نسبة الى عدن ، وهم قوم يسكنون فى بنى الحبل من لحج · واعدون : قرية من ناحية مقبنة من لواء تعز ، والاعدون : من عزلة ذى السُّفال ، وقد تطلق على اهل العُدَيْن ·

127 — الأعرود : اعرود الجبل : قرية من عزلة السوامن ، المواسط قضاء الحُجَرية · واعرود : وادٍ ايضا ·

128 — الأعروش : قبيلة من خولان العالية ، وينسب اليها القضاة بنو العرشي ومنهم القاضى حسين بن احمد العرشى صاحب كتاب « بلوغ المرام فى شرح مِسْك الختام » المتوفى 1330 · والاعروش : عزلة فى حجرة ابن مَهْدى من الحَيْمَة الخارجية والاعروشين : تثنية اعروش : قرية من بنى شيبة من قضاء الحُجَرية·

129 — الأعروق : عزلة من القَبَيْطَة من قضاء الحُجَرية · واعروق ايامة : قرية قريبة من حصن الشدف، سكن فيها أبو محمد عبد الله بن زيد بن مهدى بن زيد العريقى صاحب المهذب ، تفقه بابن اليقطان كما تفقه بسيف السنة الامام البريهى ، وجُلّ روايته للحديث والفقه عنه · وكان دقيق النظر ثاقب الفطنة اتضح له من مسائل الخلاف ما لم يتضح لغيره من فقهاء عصره ، توفى فى عشر الاربعين وستمائة · وقرية من عزلة الامجود من ناحية السلام قضاء تعز ، ومحلة من قرية الوطا ، من عزلة الأسد من ناحية شَرْعَب من لواء تعز·

130 — الأعروم : قرية من عزلة المفتاح من قضاء النادرة ·

131 — الأعشور : عزلة من مخلاف العَوْد ، وفيه تقع خرابة مدينة جَيْشان مركز مخلاف جيشان ، وهو ما يعرف الآن بمخلاف العَوْد وبلاد قَعْطَبة من (ذي رُعَيْن) ·

132 — الأعصوم : (عُصمان بن الخارف) بطن ، واليه ينسب وادى عُصمان من بلاد حاشد ·

133 — الأعضود : قبيل من الأجعود ·

134 — الأعكوب : قرية فى ناحية كُسْمَة من قضاء رَيْمَة ·

135 — الأعكور : قبيلة من السكاسك وينسب اليها الفقيه محمد بن على بن عيسى العكارى من قرية العَماكِرَة ، وتقع شمال قرية الذَنْبَتَيْن من الجَنَد ، وتفقه بالامام الاصبحى توفى سنة 701 ·

136 — الأعلوم : عزلة فى المواسط من قضاء الحجرية ·

137 — الاعمور : من عزلة عماعمة من قضاء القماعرة من لواء تعز ، وهى اعمور الكبير واعمور الصغير · والاعمور : قرية من عزلة الزعازع من المقاطرة من قضاء الحجرية ، والاعمور : عزلة من ناحية التعزية والاعمور : هم العامريون من ولد الاشرس بن كندة ، والاعمور : قوم فى احاطة من بلد حُبَيْش ، منهم بنو الخطيب نسبة الى جدهم الذى كان خطيبا للصليحيين ، والاعمور : عزلة فى الحَيْمَة الخارجية ما بين عزلة العِجْز وعائز ·

138 — الأعموس : مَمْسا من عزلة (بنى على) من ناحية الحَزْم ، قضاء العُدين وكانت من ناحية حُبَيْش·

139 — الأعموق : بطن من المعافر ، منهم ابو عبد الرحمن عقبة بن نافع المعافرى الأعموقى توفى بالاسكندرية سنة 196 ، والاعموق : قرية من عزلة الشَوَيْفَة من ناحية خَدِير قضاء القماعرة ، واعموق : قرية من زَرَيْقَة اليمن من ناحية المَقاطرة الحجرية .

140 — الأعنود : قبيلة تقع ما بين لَحْج وأبْيَن ؛ وكان منها جماعة يسكنون أبْيَن وعَدن ، وينسب اليها ابو بكر بن أحمد العندى الشاعر الاديب وهو الذى وهم فى لقبه كثير من الناس فسموه العيدى او العيدى ، والصحيح ما ذكرناه ·

141 — الأعهوم : قبيل منهم بقية يسكنون عُهامة من السكاسك من ناحية خَدِير من قضاء الحجرية ؛ والاعهوم : قرية من عزلة خدير السَلَمي ناحية خدير من قضاء القماعرة .

142 — الأعيون : قبيلة يسكن بعض افرادها فى الجانب اليماني من اعمال الجند ، وينسب اليها الفقيه ابو بكر بن يحيى بن اسحاق العُيانى من قرية عُيانَة من مَقْمَح ، كان عالما كبيرا تفقه بالامام سيف السنة البُرَيْهي· مات فى جبا سنة 628 ·

143 ــ اعذور : عزلة وقرية من مخلاف ميراب من ناحية مَقْبَنَة من قضاء المخا ·

144 ــ اعزوز : قرية من مخلاف ميراب ناحية مَقْبَنَة قضــاء المخــا ·

145 ــ الاغمور : مخلاف يقع بين الحَيْمَتَيْن وقضاء حراز وهو يتبع حراز ·

146 ــ الأغلوق : من قبائل زُبَيْد فى نَجْران ·

147 ــ الأغيور : عزلة من قضاء حراز ·

148 ــ الأغيوث : قرية فى بلاد الرَّكْب من اعمال زَبِيــد ·

149 ــ الأغيوم : بلد فى سافلة حضور وهو الآن من اعمال الحَيْمَة ، والأغيوم بن شُهَيْر بطن بحراز اليهم ينسب عِزّ الاغيوم ·

150 ــ أفتوح : جبيل أفتوح : من عزلة باهر من قضاء التماعرة من لواء تَعِز ·

151 ــ الأفتول : من صباره غير معروف اليوم ·

152 ــ الافجوح : قرية من دَبَع الخارج ·

153 ــ الأفروع : بطن من حمير ، وهم بنو الافرع بن الهُمَيْسَع بن حِمْيَر ·

154 ــ الأفيوح : وادٍ فى معشار الشعبانية مــن التعــزيــة ·

155 ــ الأفيوش : عُزلة من ناحية مَذَيْخَرَة من قضاء العدين وهى (ذى نائش) وينسب اليها الامام زيد بن الحسن الفائشى المقبور فى الجَمامى ، وقــال الهمدانى : اولد دمت الافيوش ·

156 ــ الأقحوز : قرية بجوار قرية السلامة من اعمال ناحية حَيْس · والاقحوز : عزلة من مخلاف شمير من ناحية مَقْبَنَــة ·

157 ــ الأقدور : جماعة من قبيلة الحواشب يسكنون قرية الثَّعلب من مخلاف لَحْج ·

158 ــ الأقدوم : الاقدوم بن الأسووق ·

159 ــ الأقرون : قرية من عزلة الصُفى مــن ناحية المخادر قضاء إب ·

160 ــ الأقروض : يطلق على اكثر من مكان فى جبل صبر ، ومنها عزلة كبيرة مــن ناحيــة المِسْراخ (المصراخ) من قضاء تعز ، والاقروض : تابع قرية من عزلة اليوسفيين من قضاء الحُجرية ، والاقروض فى عزلة قدس ، وهى اقروض اعلا ، وأقروض اسفل والاقروض : قبيلة فى لَحْج وينسب اليها على بن ابى بكر بن عبد الله داود القُرَيْفِى المتوفى سنة 580 . والاقروض : بلد فى نجرة من قضاء حَجَّة ، والاقروض : قرية فى الجندية السفلى ، والاقروض : محلة من خدير والاقروض : محلة من الشراعب من عزلة الغربى من ناحيــة شرعب ·

161 ــ الأقشور : قوم فى رأس الرَّكْب ·

162 ــ الأقطوف : محلة تتبع الصباعين من ابن الحكم من ناحية السُّودة ·

163 ــ الأقطون بن زيد بن شيبان ·

164 ــ الأقهوم : من بلاد شظب ·

165 ــ الأقيوس : قبيلة من عزلة المِخلاف مــن قضاء تعز ، والأقيوس : قرية من عزلة قنادر من مخلاف خدير البريهى من قضاء التماعرة ، والاقيوس : قرية من مخلاف الصُلْو من قضاء تعز ، وثلث اقيوس : من مخلاف اعلا ناحية السلام قضاء تعز ، وثلثين اقيوس من مخلاف اعلا ناحية السلام من قضاء تعز واقيوس : قرية من عزلة مَرْعِيت من ناحية صَبِر الموادم .

166 ــ الأقيون : بطن من حمير يسكنون شبام حمير ولهذا يقال شبام اقيان نسبة الى الاقيون ، ويقال لها ايضا شبام كوكبان وشبام حمير ·

167 ــ اكبور : اكبور عرايب من عزلة مَقْبَر من قضاء التماعرة من لواء تعز ·

168 ــ الأكبوش : قرية من عزلة الأحكوم مــن الحجرية · وهيجة الاكبوش : قرية من عزلة اكاحلــة من ناحية المقاطرة ·

169 ــ الأكحول : عزلة من ناحية المقاطرة · وذا الاكحول : موضع فى وادى الرضمة تحت حَيْد الجَروب من عزلة سَوْدان ، ناحية خبان ·

170 ــ اكروب الجبل : قرية من عزلة اليُوسُفيين من قضاء الحُجَرية ·

171 ــ الأكروف : عزلة من ناحية مُذَيْخرة مــن قضاء العدين ، وهى الآن من ناحية السلام قضاء تعز ·

172 ــ الأكسود : قرية من عزلة بنى مِنَبِّه · من

قضاء تريم وتقع بجوار ظفار ذى رَيْدان العاصمة الحميرية ·

173 ــ الأكسوم : الاكسوم بن الاسود بن ياسر بن ذى مناخ من العُدين ، واكسوم بن سُوَيد بن حسّان المناخى ، والاكسوم : هم اهل ناحية كُسْمَة من قضاء رَيْمَة ·

174 ــ الأكلوع : عزلة من مخلاف مِراب من ناحية مَقْبَنَة ·

175 ــ الأكلول : من ذى رعين ، والاكلول من يافع ·

176 ــ الأكنوس : من بنى مهاجر ، فى مشارق تَعْطبة ·

177 ــ الأكهوم : بلد من جبل عيال يزيد من قضاء عمران وتقع شرق السُّودة فى الشمال الغربى من صنعاء·

178 ــ ألْيُون : قرية فى عزلة بنى سَيْف من المواسط من الحجرية .

179 ــ الأمجود : عزلة من ناحية الحَزم ، وهو امجود اعلا ، وامجود اسفل ، ويتبع الآن ناحية السلام قضاء تعز ، والامجود : عزلة من قضاء المخاء وهو بنو مجيد . والامجود : عزلة فى ناحية الجِشّا .

180 ــ امحوز : قرية من ناحية مَقْبَنَة من لواء تعز·

181 ــ الأمروخ : عزلة فى بنى نَشَر من حَجُور اليمن ·

182 ــ الأمرور : قبيل وعزلة من ناحية الشاهل فى قضاء الشَّرَفَيْن ، والامرور : قرية فى جبل مَسْوَر المنتاب من بلاد (لاعة) ·

183 ــ الأملوك : قبيلة من مَذْحِج ، ومنها الاملوك بن ردمان ، والاملوك بن الحارث بن شرحبيل وهم الذين يقال لهم الملكيون بردمان قَتَبَة · والاملوك : عزلة فى ناحية الشَّعِر من لواء إب وتقع فيها قرية الرضائى مركز الناحية · وهى أملوك رعين ، وفى هذه العزلة تقع قرية المَكْحَكى ، وهى عامرة وكانت مشهورة بالفقهاء الاخيار ، منهم على بن محمد ، كان فقيها صالحا توفى لسبع عشر وسبعمائة ، وآخر فقهائهم عثمان ابن أبى بكر بن سعيد المرادى كان فقيها فاضلا معظماً مطعماً للطعام تفقه بعبد الله الدلالى وبفقهاء ذى اشرق توفى سنة 722 عن 63 سنة من مولده ، والاملوك : عزلة فى ناحية مذيخرة ·

184 ــ الأمهور : منطقة من عزلة الرامية العليا من اعمال ناحية الشُّخْنَة من قضاء بيت الفقيه لواء تهامة وتنطق الآن المَهُور ·

185 ــ الأنبوه : قرية من ناحية المقاطرة ، ومنها الشيخ عبد الرازق صالح النابهى ، وقرية من عزلة الشموية من المواسط ، وعزلة فى ناحية المواسط ·

186 ــ الأنبوع غير معروف اليوم ·

187 ــ الأنجود : قرية من عزلة الاعروق من ناحية القَبَيْطَة من قضاء الحجرية · وقرية من عزلة قدس من المواسط من الحجرية ·

188 ــ الأنجوب : ناحب بن بدر بن الخارف وبنو ناحب فى ريمة ·

189 ــ الأنشور : بطن من عك بن عدنان كانوا ينزلون قبلى تعز على نصف يوم منها ·

190 ــ الأنعوم : بطن من حمير فى حراز ، والانعوم : قرية من ناحية المذيخرة من قضاء العُدين ، والانعوم : قرية من جبل كَبَش ·

191 ــ الأنقور : قال الزبير : موضع باليمن · وقال أبو دهبل :

متى دفعنا الى ذى ميمق نتبق
كالذيب فارقة السلطان والروح
وواجهتنا من الانقور مشيخة
كأنهم حين لاقونا الدبابيح

وهو غير معروف الآن ·

192 ــ الأنمور : قرية فى عزلة اصرار من مخلاف حُمَر من قضاء القماعرة (لواء تعز) ·

193 ــ الأنهوم : قرية من عزلة اليعادن من ناحية الفرع قضاء العُدين ·

194 ــ الأهجور : قبيل ، ومسكنهم العرقة من سَرْو يافع وهم بنو هجر ، والاهجور : بطن من المعافر ، ومنها أبو الفرج فهد بن منصور المعافرى الاهجورى توفى بمصر سنة 148 ، وهو غير معروف الآن والاهجور: قرية من عزلة خدير السلمى من قضاء القماعرة من لواء تعز ·

195 ـ الأهجوم : قرية من عزلة قدس من مخلاف المواسط (الحجرية) ، ووادٍ ايضا ·

196 ـ الأهدوب : جماعة من العرب يسكنون قرية لَخْبَة من مخلاف لحج ·

197 ـ الأهروس : وهم أولاد الشيخ مظفر الهاني من آل الهاني ·

198 ـ الأهزوم : قرية من مخلاف اسفل من ناحية التعزية قضاء تعز ·

199 ـ الأهزون : قوم يسكنون جبل جّحاف ، ومنهم فقهاء اخيار مثل محمد بن سعيد الهزني ، وكان فقيها ورعا ينسبون الى جد لهم يقال له هزان ·

200 ـ الأهصوع : قرية من مخلاف أعلا من ناحية السلام من قضاء تعز ·

201 ـ اهفور : محل تابع لعزلة الأساودة من قضاء القماعرة من لواء تعز ·

202 ـ الأهلول : ذي أهلول : قرية في عزلة بنى سبأ من قضاء يريم ·

203 ـ الأهمول : عزلة فى وُصاب ، والاهمول : عزلة فى ناحية الفرع من قضاء العُدين ، وهى تشرف على الاشاعر من تهامة ، والاهمول : منطقة تمتد من موزع جنوبا الى حَيْس شمالا ، وينسب اليها الفقيه على بن موسى الهاملى ، كان فقيها كبيرا عظيم القدر ، كبير النفس مسموع الكلمة فى قومه ، وجيها عند الامراء والملوك وكان فصيحا له اشعار · توفى لبضع وعشرين وسبعمائة ، وكان ابنه ابو بكر الملقب سراج الدين من فقهاء الحنفية توفى بزبيد سنة 769 ، والاهمول : مَمْسا من عزلة الشعار وكانت تتبع ناحية حُبَيْش ولكنها تتبع اليوم ناحية الحزم ·

204 ـ الأهنوم : بلد واسع فى الشمال الغربى من صنعاء على بعد أربعة ايام مشيا على الاقدام فيه كثير من هجر العلم ، وهو بطن من همدان ·

205 ـ الأهيون : بطن من الأزد غير معروف اليوم

206 ـ الأوزوع : عزلة من ناحية القبَيْطة من الحجرية ·

207 ـ الأوسون : من حمير (أوسان) غير معروف اليوم ·

208 ـ الأيدوع : بطن من حمير فى خولان قضاعة، والايدوع : من حضر موت ، وينزلون فى بشبم ·

209 ـ ايزوع : قرية من عزلة القبَيْطة ناحية القبيطة ·

210 ـ الايزون : من حمير ، ومنه بَشْبُم : والايزون : فى مَرْخَة · والايزون : فى لَحْج ، والايزون : فى شَبْوَه نسبة الى ذى يزن القيل الحميرى وذكرها ياقوت الحموى فى معجم البلدان باسم (ابرون) وهو خطأ.

211 ـ الأيفوع : عزلة من مخلاف المواسط من الحجرية ، وقرية ايفوع الجبل فى عزلة اليوسفيين من القبَيْطة ، وايفوع الفهيض ايضا من عزلة اليوسفيين ، وعزلة ايفوع أعلى ، والايفوع فى العُدين وهو ايفوع اعلا ، وايفوع أسفل وهو منسوب الى يافع · وهى قبيلة كبيرة تسكن فى المنطقة الممتدة من المفاليس الى عدن ، والايفوع : محلة من خدير السَلَمِى من قضاء القماعرة ·

آراء ودراسات

ثـانيـا ـ آراء ودراســات : الصفحة

سِمفونيَة الصَحراء

للأستاذ عبد الحق فاضل

سئلت ذات مرة أن اكتب عن **اللغة العربية (غناها وخصائصها)** .

غناها يعنى واحدة من خصائصها — وخصائصُها تعنى مزاياها وعيوبها .

عيوب العربية

غير قليلة ، لا تحصى كثرة . منها صعوبة تعلمها بسبب كثرة مفرداتها . ومترادفاتها ، على المتعلم ، وقد روى احمد بن فارس عن الثعالبى أن حمزة الاصبهانى قد جمع من أسماء الدواهى ما يزيد على اربعمئة ! ومع انه اورد ذلك فى معرض المباهاة بغزارة معين العربية ووفرة مفرداتها لم يسعه الا أن يكمل الرواية بقوله : « وذكر أن تكاثر اسماء الدواهى من الدواهى » !

وجمع بعضهم للاسد خمسمئة اسم وللحية مئتين ! . .

وقد سأل الرشيد الاصمعي « عن شعر لابن حزام العُكلى ، ففسره ، فقال : يا أصمعى ، إن الغريب عندك لغير غريب ، قال : يا امير المؤمنين ، الا اكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسما ؟ »*.

كذلك رووا عن ابى العلاء المعرى أن احد السفهاء لم يعرفه فقال له : يا كلب ! فاجابه المعرى : الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسما ! وبهذا الجواب عرف نفسه بأنه من العلماء ، وردَّ الشتم على الرجل، وشتمنا جميعا . . فمن منا يعرف للكلب ولو سبعة اسماء ؟

واسوأ من تعدد الالفاظ للمعنى الواحد تعدد المعانى للفظة الواحدة — مما سبب الخلاف فى فهم الكثير من النصوص الجاهلية والاسلامية .

ثم هناك عدم اطراد المعانى فى استعمالات الكثير من صيغ التفاعل والتفعيل والتفعل والاستفعال ونحوها ، بالرغم من اطراد تصريفها .

وادهى من ذلك عدم اطراد تصريف الافعال الثلاثية نفسها وهى العمود الفقرى للغة — ما يتطلب تعلم تصريف كل فعل على حدة ، ماضيه ومضارعه ومصدره ، بل مصادره فى الكثير من الاحوال . . منها مثلا : كتب يكتب (كَتْباً وكتاباً وكِتبة — بالكسر — وكتابة) ، وثار يثور (ثَوْراً وثُؤُوراً وثورانا) .

هذا الى كثرة الشواذ والمستثنيات فى كل قاعدة تقريبا .

حتى الفاعل يدل على المفعول احيانا . الا تصدق ؟ الجسد الكاسى (يعنى المكسو) والانف الراغم (يعنى المرغوم) !

---

* المزهر 1 / 325 .

حتى المؤنث يدل على المذكر احيانا ، مثل نسّابة (بالتشديد ، اى نسّاب) وراوية (اى راوٍ) .. ومثل حمزة وطلحة وعنبسة : اسماء رجال !

حتى المذكر يستعمل للمؤنثة احيانا ، مثل : ظئر ومرضع وحامل .. ومثل حَذام ونُعم وزينب : اسماء نســـاء .

وهنـــاك ما يطلق على الذكر والانثى كالخادم والفعيـــل كالجريـــح والفعول كالصبور .. والطفـــل يعنى الذكر والانثى والمفرد والجمع !

ومن المفرد الذى يدل على الجمع عدا ذلك : الركب والسفر والسَّكْن (كلها زنة النصر) اى الركاب والمسافرون والسكان .

ثم لديك المفرد الذى لا جمع له من لفظه والجمع الذى لا مفرد له من لفظه ..

اما جموع التكسير فاىَّ شىء نقول عنها ؟ السيف جمعوه على : سيوف واسياف وأَسْيُف (كأرؤس) ومَسْيَفَة (كمجزرة) .. والاسد جمعوه على : أُسُد (ككُتُب) وأُسْد (كشُكْر) وأُسود (كرؤوس) وآساد وآسُد (بضم السين) وأُسدان (كجُرذان) ومأسدة .. والشيخ على : شيوخ (بالضم) وشيوخ (بالكسر) واشياخ ، وشِيخة (كصيغة) وشِيخَة (كذيكـــة) وشيخان (كحيتان) ومَشْيُوخاء (بالفتح) ومشايخ ومَشِيخة (كمدينة) ومَشْيَخَة (كمهزلة) .

والاسماء التى لا تملك مثل هذه الثروة الطائلة من تعدد الجموع لا يمكن التوصل الى معرفة جموعها مهما قل عددها ، عن طريق القياس ، فلا بد من تعلم كل واحد منها بالسماع . اما حالات جمـــع الجمـــع فنعفيك من سردها وحسبنا وحسبك منهـــا قولهم : « ليس فى كلامهم جمعٌ جُمِعَ ستَّ مرات الا الجمـــل فانهم جمعوه : اجملا ، ثم اجمالا ، ثم جامِلا ، ثـــم جمالا ، ثم جمالة ، ثم جمالات . قال تعالى : « جِمَالَةٌ صُفْرٌ » فجمالات جمع جمع جمع جمع الجمع » ! *

ثم يأتيك العدد والمعدود فيبطشان ما شاء لهما البطش بقواعد اللغة افرادا وجمعا ، وجرا علـــى الاضافة آناً ونصبا على التمييز أوانا ، وتغيير حركة آخر المعدود حسب موقعه من الاعراب طورا وبناءه على النصب لغير سبب مفهوم طورا آخر ، وتأنيثاً مع مذكر وتذكيرا مع مؤنث فى حالات دون حالات .

ومـــا ذكرنا من مشاكل هذه العربية وتعقيداتها غير القليل جدا من الكثير جدا ، وما على من يريد أن يتفهم الحال على شىء من حقيقتها الا أن يتـــورط فى قراءة أيٍّ شاء من تلك المؤلفات العديدة الموسعة فى قواعد اللغة صرفا ونحوا وتخريجا .

فمن جراء هذا كثرت المشاحنات والخصومات بين جهابذة العلماء انفسهم فى العبارة ما معناها ، واللفظة ما معناها او ما موقعها من الاعراب ــ يجهّل (بالتشديد) بعضهم بعضا ويسبّه ويشنّع عليه .

انى لأشعر بالعطف على كل اجنبى يتعلم هذه اللغة ، بل انى ليأخذنى العجب من نفسى أحيانا كيف تعلمت بعض قواعدها المعقدة كحالات العدد والمعدود، والتمييز بين طائفتَيْ (بَقِيَ يبقَى بَقُوا يَبقَـــوْن .. ومَشَى يَمْشِي مَشَوْا يَمشُون) اللتين لم يعد يفـــرّق بينهما الا الاقلون .. المتنطّسون .

وما لنا نرثى للاجانب ، وها هم تلاميذنا اولادنا المساكين يعانون من تعلمها رَهَقاً ما بعده رهق ، ويرسب بعضهم العام او العامين فى فصله من اجلها ؟. حتى غدت عند الاكثرين منهم أشق مواد الدراســـة والمنهـــا .

ما اقول كل هذا ــ ويمكن أن يقال اكثر منه ــ لاندد بلغتى التى اتعشقها ولا اعدل بها لغة فى التاريخ ــ ولا فى الجغرافيا ــ لكن هذه المصاعب فى تعلمها فى هذا العصر الذي تتعدد فيه مواد الدرس ، والكثير منها علمى تطبيقى مما يفتقر اليه كل بلد متحضر او سائر فى سياق التحضر ــ هذه المصاعب اللغوية ــ بل المصائب اللغوية ــ قد اضعفت تعلم العربيـــة فـــزادت اغلاط الكتّاب والمترجمين الى درجة خطيرة حقا وركّت اساليبهم حتى اصبحت الاخطاء والركـــة تراثا للجيل الجديد واصبحت اللغـــة تـــزداد ضعفا وانحلالا يوما بعد يوم .

هذه المشاق والتعقيدات لم يكـــن يحس بهـــا العربى الجاهلى لانه يرضع اللغة مع الحليب ونادرا ما كان يلحن . والعربى الاسلامى كان يرضعها مـــع الحليب أيضا لان لغة الكلام كانت ما تزال الفصحى ،

---

* المزهـــر 2 / 89 .

وكان يدرسها فى نفس الوقت ويجد فى درسها متعة ومباهاة . أمــا اليوم وقد تغيرت الظروف هذا التغير الهائل فقد اصبح تعلم اللغة على الاسلوب القديم من المستحيلات — الا على ذوى الاختصاص . حتى ذوو الاختصاص وحتى حملة شهادة الدَكْتَــرَة المتخصصون باللغة يرتكبون احيانا من الاخطاء ما ليس مقبولا لو صدر عن تلاميذهم .

وما زالت الاخطاء المشتركة تتزايد والعارفون باللغة يتناقصون . ولسوف ينفرط عقد العربيــة فى بضعة اجيال حتى تغدو لغة عامية مشتركة بين الاقطار العربية ، بلا حركــات اعــراب ولا ضــوابط . . وتنفصم الصلة بيننا وبين تراثنا المؤثّل الباهر ذاك ، فى ميعة نهضتنا ونشوتها .

ربّ يسّــر

ولو كان تعدد القواعد وتنوعها وكثرة الشواذ مما يعد ثروة لغوية مثل تعدد المترادفات اذن لكانت العربية اثرى اللغات بقواعد النحو والصرف ايضا ، وهى فعلا اغناها بكتبها النحوية واللغوية وتخريجاتها وتأويلاتها ترهــق الدارســين ولا تضيف الــى العلم والمعرفة بشؤون الكون واسرار الحياة ، فتيلا .

عند ما تسلم النحاة هذه اللغة درسوها وحصروها واخذوا بما اتفقت عليه اكثرية القبائل ، ونفوا ما انفردت به قبيلة او قبائل مما يخالف الاغلبية . نبذوا مثلا لغة « نحن الذون صبّحوا الصباحا » واخذوا باللغة الأروج وهى لغة (الذين) مع ان الاولى اصح فى حالة الرفع ، ونفوا رفع اسم (إنّ) فى لغة « إن هذان لساحران » ، ولغة (استمّرينا) بمعنى (استمررنا) ، وابطلوا عمل (ما) الحجازية . . والغوا نطق بعض الحروف فى بعض اللهجات لندرتها ولانحصارها فى عدد محدود من العرب مثل : الكشكشة والنشنشة والتضجّع والاستنطاء وما الى ذلك * . . بصرف النظر عما اذا كانت حسنة او سيئــة .

وبالرغم من كل ما حذفوا مما لا يكاد يحصى كثرة ، وجدوا مستثنيات كثيرة تشذ عن القواعد العامة — لكنها مستثنيات مشتركة بين كثير من القبائل فلم يحذفوها بل تعمّدوها وفرضوها علينا . حذفوا الكثير وبقى الاكثر ، وما علينا نحن اليوم إلا أن نحذو حذوهم ونكمل ما بداوا فنلغى الباقى من المستثنيات الزاخرة مراعاة لظــروف عصرنا وابقاء على كيان اللغة الذى يوشك ان ينهــار ، واللغة على كل حالة اداتنا ولسنا اداتها .

وتقييس اللغة ليس من اختراعنا فقد كثر القائلون به والداعون اليه ، من الاحدثين ومن الاقدمين الذين قال بعضهم مثلا ان كل اسماء الجمادات يجــوز فيهــا التذكير والتأنيث ، واقترح بعضهم تقييس الافعال الثلاثية وتوحيد ابوابها الستة فى باب واحد كفتح يفتح مثــلا . والذى نقترحه نحن بدلا من ذلك تصنيفها بحسب معانيها للاستفادة منها اولا والتخلص من فوضاهــا الراهقــة ثانيا . . بالاضافة الى ضرورة تقييس مصادرها بــدلا من تركها من غير ضابط ، على السماع . والسماع على كل حال لم ينقل الينا من اللغة الا الجزء الاقل .

حتى لو لم يكن القدامى قد قالوا من ذلك شيئا فواجبنا نحن اليوم تجاه لغتنا وتجاه انفسنا ان نقــوله ونقول معه كل ما نــراه صوابا .

ولا مفر من التنازل عن بعض الاجزاء ، والا خسرنا الكل خسرانا مبينا . وان مع العسر يسرا .

ومتى تم لنا اصلاح لغتنا العظيمة وسهلنا تعلمها تمت لنا مزاياها وساغ تعلمها على ابنائها وعلى الاجانب الذين سيقبلون عليها ايما اقبال ولا شك ، وخاصــة يوم ياخذ اهلها العرب مكانهم الدولى والحضارى فى الطليعة مع الشعوب التى تقود الرقــى البشرى علما وتقنا وانسانية وسلاما . . فتكون لغتهم بالاضافة الى مزاياها الاخرى ، التى سنتحدث عنها وشيكا ، أكمل اللغات بحق واوفاها بحاجات العصر . بل ان بعض الشعوب المسلمة سوف تتبناها بدلا من لغاتها الحاضرة ولا سيما اذا كانت لغاتها هذه ليست بالقومية الاصيلة . وفى باكستان مثلا حركة كبيرة تدعو الى تبنى العربية فيحتج عليها المعارضون بصعوبتها . والكثيرون من طلاب اللغات فى الجامعات العالمية يودون تعلم العربية ذات المجد والتاريخ قديمــا وذات الاهميــة السياسيــة والاقتصادية حاضرا ، لكن ما يسمعونه عن هذه الصعوبة الشاذة يصرف الاكثرين منهم الى تعلم لغات اخرى .

لا ندرى بعد كل هذا — ايها العزيز القارىء — ما رايك فى اى الابوين اشد حبا لولده المريض . . ذاك

* للمزيد يراجع : احمد تيمور باشا — كراس « لهجات العرب » .

الذى يسلمه ليد الجراح يفحصه ويكشف علته او علله ثم يجرى له الجراحة تسيل دمه وتبضع لحمه لتشفيه مما يعانى فيتمتع بالحياة ناشطة منتجة ، أم ذلك الاب الذى يخشى عليه الالم فيحوطه بالحنان التقليدى المتهيب الجزوع ويتركه خاملا يذوى ويذوى الى ان يفارق الحياة.

نأتـــى الى المزايـــا . .

مـــزايـــا العـــربيـــة

ولئن كانت كل اللغات تشارك عربيتنا فى الكثير من عيوبها فان لها لمزايا تنفرد بها دون لغات اهل الارض منذ ظهرت اللغات ونطق ابن آدم .

من هذه المزايا أولا هذه الكثرة الكاثرة فى المترادفات والصيغ والاشتقاقات ـــ مما ذكرناه فى عداد العيوب بالنسبة الى المتعلمين ، فهى نعمة للادباء المتمرسين الحذاق هذه المرة . . مع وفرة طائلـــة فى التعـــابير الحضارية والفكرية والشعورية ، الى جانب الالفاظ الصحراوية البدائية . فمع أن المعجم العربى (معجـــم بدوي) لان رواة اللغة لم يأخذوا عن الحضر ولا عن القبائل المجاورة للحضر أو الاعاجم ، بل اقتصروا على البدو الخلّص الاقحاح . . لشد ما يدهشنا ما نراه من غزارة المادة الحضارية والفكرية الراقية فيه .

هذه الثروة الفاحشة ساعدت العرب منذ القدم على قرض الشعر والتصرف وتنويع طرائق التعبير فيه ، ونظم المطوّلات من القافية الواحدة يبلغ عديد بيوتها المئة والمئتين ـــ ما لا نظير له فى اية لغة اخرى .

ثانيا : تبين لنا فى أبحاث سابقة ان اصل الآريين قد كان من الجزيرة العربية ، ومن ثم فان اللغـــات الآرية شرقية كانت كالفارسية والسنسكريتية والبشتونية (الافغانية) ، أم غربية كالاغريقية واللاتينية والكلتية والغالية ووارثاتها الاوربيات الحديثات ـــ هذه اللغات كلها مع اللغات الحامية والسامية : بنات العربية .

ثالثا : ومن مزاياها الخطيرة غير المنظورة انها اصيلة ، أو باصطلاحنا أثيلة ، لانها من صنيع أهلها ، نبتت ونشأت واكتملت فى موطنها ، على السنتهم . . خلافا لمعظم اللغات الاخرى ، حية أو ميتة ، قديمة أو حديثة . . لانها كلها لم تنبت فى الارض التى يتكلم بها اهلها ولا هم الذين صنعوها أو نشّؤوها وربّوها ، هذه الخصلة الفذة أنجبت المزيتين التاليتين .

رابعا : عند تأثيلهم الالفاظ الاوربية يعيدونها ـــ كالذى قلنا مرارا ـــ الى بعض اللغات الآرية القديمة على الاغلب ويقفون عند ذلك الحد ، لكن العربية ذات الثروة القارونية أوحت لنا ذات يوم عند تأثيلنا لبعض الفاظها أن نرجعها الى بداياتها الاولى التى حاكى بهـــا الانسان الاول بعض الاصوات ثم تطورت على مـــر الاجيال حتى تكونت منها الفاظ جديدة فى المعنى والمبنى، مثل تسمية الفرّوج (صوصي) فى بعض الدارجات من صوته ، والمواء من قول الهرة (ميو) ، والهواء مـــن صوته (هووو) ، وما الى ذلك . فهذا الاثل البدىء الصوتى الذى سميناه (الرّسّ) الذى يعنى معجميا : بداية الشىء ، ادى بنا الى وضع ما سميناه (علـــم الترسيس) اى البحث عن ارساس الالفاظ ، لا للغة العربية وحدها بل كذلك للآريات والحاميات والساميات اللواتى قلنا انهن بناتها ، لان الكثير من الفاظهن ما زال يمكن ارجاعه أثلا الى اللغة الام . وهذا اظهر لنا أن اللغة العربية قادرة بمفردها ان تبرهن على صحة (علم نشأة اللغة) وتكشف عن أسرار تكونهـــا ونضجهـــا وطرائقها التطورية العجيبة .

خامسا : ومن أفضال العربية ومزاياها ان فيها الفاظا كثير عديدها عريقة النسب جد قديمة فى الوجود ، منذ عهود ما قبل التاريخ اى قبل عهود اختراع الكتابة، تدل على معان واحداث باد اهلوها ولم يبق من الآثار التنقيبية ما يدل عليها ، ومن مقارنة تلك الالفاظ بعضها ببعض ومراقبة سيرها التطورى من زمان الى زمان وانتقالها على الخريطة من مكان الى مكان على الاغلب ، يمكن استخلاص حقائق تاريخية مجهولة لولا سجـــل اللغة ـــ العفوى ـــ هذا لبقيت الى الابد مجهولة .

منشأ العيوب والمزايا

هذه المزايا وتلك العيوب . . ما منشؤها ؟

لندهش القارىء العزيز نقول ان منشأهما واحد. فاللغة العربية بحسناتها وسيئاتها ليست الا حصيلة رحلتها الطويلة فى التاريخ وترحلها المتنقل الدائب فى حيز محدود من الجغرافيا ـــ المعربة .

كنت قرأت بحثا للمؤرخ العالمى المشهور (توينبى) عن تحول الجزيرة العربية الى هذه الصحراء الرملية بعد أن كانت فى العهد الجليدى غابة لفّاء تزخر بالحياة

والمياه . موجزه : أن سكان المنطقة حين صوّحت بهم الغابة الفيحاء وتناقصت خيراتها كانوا ثلاث طوائف ، فطائفة هاجرت الى مناطق خصبية اخرى فنجت ، وطائفة كيفت نفسها مع البيئة الجديدة فعاشت ، وثالثة لم تهاجر ولم تستطع أن تتكيف مع البيئة فبادت . ولم يتحدث (توينبي) عن النتائج اللغوية التي قد تكون نجمت من هجرة النازحين وتكيف الباقين . وليس لنا أن نعاتبه فهو مؤرخ لا لغوي ، وانما نحن المطالبون بأن نبحث ونتساءل .

في وسعنا أن نقول بسهولة أن تلك الهجرات نقلت لغة القوم ولهجاتهم الى المناطق التي هاجروا اليها .. الى ايران فالافغان فالهند شرقا ، والى الهلال الخصيب فالاناضول فاوربا شمالا ، والى الحبشة ومصر فالشمال الافريقي الى اقصاه غربا . يتأيد هذا لنا اذا تتبعنا الكثير من الالفاظ المتشابهة بين العربية ولغات هذه الاصقاع ولا سيما في الضمائر واسماء الاشارة والالفاظ الطبيعية البدائية — كما سبق أن قلنا في ابحاث سابقة . والاوربيون يسمون لغاتهم (اللغات الهندية / الاوربية) لانهم وجدوا شبها بين الفاظ لغاتهم والفاظ السنسكريتية (اللغة الهندية القديمة)، واذا كان ذلك ينبىء أن الاوربيين قد قدموا اصلا من الهند فان استنتاجنا ينبىء أن الكثيرين منهم قدموا من الارض العربية راسا ايضا . واية كانت الحال فان من البديهي أن بوسعنا أن نسمي تلك اللغات على وجه الاجمال باللغات (العربية / الهندية / الاوربية) .

فمن اجل هذا قلنا في مطلع الحديث أن اللغة العربية أم اللغات الآرية بالاضافة الى الحامية (لغات الشمال الافريقي والصومال) والسامية (لغات الهلال الخصيب ومصر والحبشة) ، وأن العربية ليست قادرة على ترسيس الالفاظ لنفسها فقط بل لبناتها من هاته اللغات ايضا .

ان حياة الترحل والنُجعة في تلك البيداء العربية قسمت القوم بطونا وقبائل كما قسمتهم مواطن الخصب المستديم الى قرى ومدائن . وتنتقل تلك البطون والقبائل على غير نظام — واحيانا على نظام — من منطقة في موسم الى اخرى في موسم آخر .. فتتقارب طورا وتتباعد طورا ، ويندمج بعضها في بعض آونة وينشطر بعضها من بعض أوانا .. وكثيرا ما تضطر الظروف عائلة من القبيلة الى الانسلاخ من مجموعتها .. او فردا يلتجيء الى عشيرة اخرى فيتزوج وينجل فيهم .

وفي جميع الحالات يأخذ الافراد والجماعات لغتهم معهم حيثما ذهبوا . واذا بحياة العزلة تطور اللغة على السنة فئة في اتجاه غير الذي تتطور فيه على السنة فئة اخرى . فما كانوا يطلقونه على الارض الصلبة البيضاء هنا يطلقه بعضهم هناك على الارض البيضاء ولو كانت رخوة ، وما كان يطلق على التل الصغير صار بعض المنشقين يطلقه على الجبل الذي يجدونه في ارض نجعتهم مثلا . وقد سبق أن استشهدنا على مثل هذه التطورات بالكثير من النماذج ، نذكر منها هنا (الأبرق) الذي اصل معناه بياض يلمع في لون آخر كالبرص ، فصار يعني معجميا كل شيء اجتمع فيه سواد وبياض ، ثم صار يعني الارض الغليظة فيها حجارة ورمل وطين .. ثم نطقه قوم (الابلَق) بنفس معناه الاول اي : الاسود والابيض . وهو ينطق (بْلَق) بسكون اوله في الدارجة المغربية ويعنون به : الشديد بياض البشرة . وهكذا اختص بلون واحد وفقد الآخر . لكن نفس الصيغة اي (black) تعني بالانكليزية اللون الآخر فقط اي الاسود . وهي تنطق blanc بالفرنسية و بالاسبانية blanco وblanco بالايطالية لكن بالمعنى المغربي اي الابيض .

واسم الحيوان صار يعني حيوانا آخر او اكثر من حيوان مثل الشَّمّة (كالهمة) وهو من اسماء الاسد اطلق على الذكر من الحيّات وانثى القنفذ .

ويتغير النطق كذلك اذا كان احد الابوين ألثغ أو ارتل فيؤثر في اولاده . والاغلب أن الكبار يقلدون رؤساءهم في النطق ولا سيما شيوخ العشائر .

.. فيكون اختلاف اللفظ في جميع هذه الحالات وغيرها — وهي كثيرة — منشأ الفاظ جديدة متقاربة في المبنى والمعنى ، وهو ما اثار تعجب قدامى اللغويين واعجابهم مذ عدّوه من بدائع العربية وسموه تصاقب المعاني بتصاقب الالفاظ . من النماذج الكثيرة : سل ، سلت ، اصلت .. هواء ، هباء ، هباب ... قص ، قصم ، قسم ...

وقد تتباعد الفاظ متصاقبة فلا يبقى بينها شبه ظاهر ، مثل فعلَيْ : قطّ وهذّ ، فقد تطورت (قط) هكذا : قطّ — قدّ — قذّ — خذّ — حذّ — هذّ ..

وان كان المعنى قد ظل هنا ضمن نطاق (القطع) فانه قد يتغير مع تغير اللفظ في بعض مناحي التطور

مثل : حذّ ــ حسّ ــ حشّ ــ عش ، عاش ، ميش : (حياة او خبز) . . او هكذا : حش ــ حشا ، حشية ، ومنها حشية الثوب ، ثم حاشيته ، ثم حاشية الكتاب . وما ابعد كل هذا عن الرس (قط) فى اللفظ والمعنى .

ومن امثلة اختلاف النطق ما زال القاف يلفظ فى دارجاتنا على اربعة اوجه ما بين بدو وحضر فى مثل : قاعد ، كاعد ، جاعد ، آعد .

فاذا كان هذا شأن الكلمة من رسّ واحد فما بالنا بالكلمات الكثيرة المنحدرة اساسا عن ارساس شتى؟

اظننا فهمنا من كل ما تقدم كيف تعددت الفاظ المعنى الواحد وكيف تنوعت معانى اللفظة الواحدة مما اغنى اللغة ــ ومن ثم كيف تباينت واضطربت طرائق التعبير واختلفت قواعد النحو والصرف .

فاذا تلاقى بعض اولئك الضاربين فى آفاق تلك الجزيرة العربية الفسيحة الارجاء ، فاندمجت قبيلة فى قبيلة . . اندمجت اللغتان .. لا كما هى الحال فى الحضر حيث يقيم كل فريق فى حى من البلدة الواحدة فيظلون متجاورين محافظين على لغتهم ولهجتهم . . فان القبيلة فى البادية كلها حى واحد ، يلعب صغارها معا دون تمييز بين طبقات ، ويحضر كبارها كلهم فى مجلس الشيخ على سواء ، ويضربون خيامهم معا عند النزول ويقوضونها معا عند الرحيل . فما هو الا جيل او جيلان حتى تندمج اللغتان فتكثر الالفاظ للمعنى الواحد وتتعدد المعانى للفظة الواحدة .

فلو ان القبائل العربية قد اجتمعت كلها فى صعيد الى غير افتراق لتوحدت لغاتها فى لغة واحدة ، ولو قد افترقت كلها عن بعضها بعضا الى غير لقاء لتعددت لغاتها وتباينت حتى لا يعود بعضها يفهم عن بعض ولاصبحت لهجات كل من القبائل المنفصلة لغات محلية ضيقه الابعاد بالنسبة الى اللغة الام ، كالذى وقع فعلا للبابليين والكنعانيين وغيرهم من الساميين ــ والى حد ما للحميريين (اهل اليمن) .

لكن تكرار الافتراق والانشطار الذى ينجب الالفاظ الجديدة والمعانى الاضافية او المختلفة ثم تكرار اللقاء الذى يجمع كل الحاصل الجديد فى بوتقة واحدة ، ثم اتصال البداوة من جهة اخرى لضرورة التبادل المستمر مع العروبة المتحضرة على جوانب المعربة ــ فى داخلها وخارجها ــ خلق هذه اللغة الفخمة السمينة ، والعملاقة بين اللغات .

ولو كانت البداوة انقرضت قبل جمع اللغة لضاع علينا الكثير من الالفاظ البدائية التى ما زالت فيها آثار مَنْشئها الصوتى ينم عليها ، وقد جرى ذلك فعلا للغات التى غادرت المعربة وابتعدت ولو قليلا عن فلواتها كالساميات اللائى فقدن من ذلك الشىء الكثير ، والحاميات اللائى كنّ ابعد فى المكان واقدم فى الزمان فكان ما فقدنه اكبر مما فقدت الساميات ، ثم الآريات اللائى انقطعت صلتهن بالارض الام واهلها ــ حتى ما كان منهن قريب المكان كالفارسية ــ فكان ما فقدنه اكثر واكثر .

فهكذا تكونت مزايا اللغة العربية وعيوبها ــ يدا بيد .

البدائية والرقى

يقول فقهاء علم اللغة المحدثون من الفرنجة ان اللغات البدائية هى التى تكثر فيها الالفاظ القريبة من بداياتها الصوتية ، على حين ان اللغات الراقية لا يوجد فيها من ذلك الا القليل الاقل . وكثيرا ما نسمع حتى من بعض اللغويين العرب من يستنتج من ذلك ان العربية لغة بدائية من ثمّ .

الفكرة من اساسها مغلوطة ، تعميم . وجدوا هذا فى لغات بدائية وهذا فى لغات راقية ، فقالوا ذاك علة ذلك . وجعلوها قاعدة . المظهر شىء والسبب شىء آخر ، ان كلام رجل ملتح بالانكليزية وكلام رجل حليق اللحية بالفرنسية لا يعنى ان اختلاف حالة اللحية هو سبب اختلاف اللغة . فلنبحث عن سبب معقول لوجود الجذور الصوتية فى اللغات وغيابها ، غير الرقى والبدائية .

اللغات البدائية بقيت بدائية فبقيت الفاظها قريبة من ارساسها الصوتية لان اهلها لم يختلطوا بغيرهم ، لا لانهم لم يرتقوا . اما الشعوب المتحضرة ــ الاوربية مثلا ــ فقد جاءت من مناطق اخرى ولغاتها خليط من لغات شتى . . ابتعدت عن منشئها واهلها ، وفقدت جذورها الصوتية لا عند ما ارتقى اهلها ولكن منذ كانوا همجا متوحشين ، فى أوربا نفسها ، بل قبل ان ياتوا الى اوربا ايضا .

لقد قلنا توا ان الساميات فقدت الكثير من ارساسها واثولها لانسلاخها عن المجموعة الاعربية ، مع أن مواطنها بقيت قريبة من الوطن الام .

ولا ادل على فساد نظريتهم من ان اللغة العربية قد جمعت بين الخصلتين ، بَدْوُها تنطبق عليهم القاعدة الاولى (عن البدائيين) وحضرها لا تنطبق عليهم حالة الاوربيين المتحضرين مثلا لان العرب بدوهم وحضرهم لم يغادروا معربتهم ولم يبتعدوا عن موطن آبائهم الاوائل الذين خلقوا لغتهم لانفسهم بانفسهم . ومن جهة اخرى، كم من لغة ما تزال همجية بدائية فى بعض القارات ، قد فقدت جذورها الصوتية لا بتعادها عن موطنها الاول واختلاطها بلغات بدائية اخرى .

ويمكننا ان نضعها قاعدة عامة فنقول : « ان السبب فى ضياع الجذور الصوتية من اللغات ليس التحضر والترقى ، بل الهجرات والمخالطات » .

ان الذى ذكرنا آنفا من كثرة التطورات اللغوية التى حققتها كل قبيلة على حدة ثم اجتماعها لتبادل ما جد لدى كل منها من الفاظ ومعان تنضاف الى رصيد اللغة المشتركة ــ لامر يشبه اسرة يخرج افرادها للكسب ثم يعود كل منهم بحصيلة كده ليضيفه الى ثروة الاسرة . حتى بلغت ثروة اللغة ذلك الحد التضخمى المشهور .

وان شكا بعضهم قليلا من تكاثر مفردات المعنى الواحد فان الامر الذى طالما شكوا منه كثيرا هو تعدد المعانى للفظ الواحد . وغريب أن يصدر مثل هذا التشكى عن مثقفين من العرب الذين يتقنون لغة أو اكثر من لغات الاقطار الراقية الرائدة فى مجالات العلم والمخترعات . افلم يلاحظوا أن ذلك شأن اللغات الاجنبية ايضا ؟ إفتحوا اي معجم بالانكليزية او الفرنسية، وهما لغتان حديثتان وطفلتان بالقياس الى العربية الناضجة المكتملة القديمة ، تجدوا العجب من فوضى اختلاط المعانى وتبايناتها ، حتى فى المصطلحات العلمية والتقنية الحديثة .

فهذا عيب التطور اللغوى لا عيب العرب ولا عربيتهم .

المهجور

كثر الهجوم على الحوشي المهجور فى معاجمنا العربية والمطالبة باعدامه وتصفية اللغة من غوائله ، مع أنه لم يسبب لنا ضررا ولا هم ذكروا انه ارتكب جناية . ان كانوا لا يريدون أن يستعملوه فمن الذى اجبرهم على ان يستعملوه ؟ وان كانوا لا يريدون منا ان نستعمله فمتى استعملناه ؟ انى لم افهم ماذا يقصدون. بديهى أن المعجم الموجز الطلابى يخلو من الالفاظ المهجورة وحتى القليلة الاستعمال . وفى كل لغة معاجم جيب صغيرة بحجم الكف او اصغر احيانا تقتصر على الالفاظ الاساسية التى يحتاج اليها المتعلم وطنيا أو اجنبيا ، ثم يكبر حجم المعاجم فى طبعات مختلفة ، ويكبر حتى يبلغ العدد العديد من المجلدات الضخمة . ولكل من الناس حجمه الذى يناسبه من المعاجم والملابس . فما بالنا لا نرضى ان تكون كذلك الحال فى عربيتنا ؟

ثم كيف نفهم تراثنا الجاهلى ، بل حتى الاموى ، بل حتى العباسى ، اذا نحن صفينا معاجمنا من الالفاظ التى اصبحت اليوم مهجورة وكانت دارجة فى لغة الحديث اليومى عند اسلافنا ؟ ان كل لفظة لغوية كائن حى مهما يكن اليوم مغمورا مهملا . فمن الذى يطالبنا بان نئدها فعل الجاهلية ؟ كل كلمة لها حكايتها . نطق بها ناس من الاجداد وسجلوا بها شيئا من مشاعرهم او نبذة من حياتهم .

انظر الى كلمة (اعتقد يعتقد اعتقادا) . لفظة مهجورة ، نعم . غريبة لا جاذبية فيها ولا رشاقة ولا موسيقا ، نعم . لكن لها تاريخها . فاسمع مأساتها :

« العَقْد (بالفتح) ــ طائر يشبه الحمام ، أو هو الحمام . والاعتقاد ان يغلق الرجل بابه على نفسه فلا يسأل احدا حتى يموت جوعا . . قال محمد بن أنس : كانوا اذا اشتد بهم الجوع وخافوا أن يموتوا اغلقوا عليهم بابا وجعلوا حظيرة من شجرة يدخلون فيها ليموتوا جوعا . قال : ولقى رجل جارية تبكى ، فقال لها : ما لك ؟ قالت : نريد أن نعتقد . . » ــ اللسان .

افهذه كلمة يحل لاحد وأدها لمجرد كونها حوشية مهجورة وهى تحمل مثل هذا التاريخ الفاجع ؟ كيف نعرف مآسى تلك الصحراء ودواهيها وحروبها وغرامياتها . . بدون معونة هذه الكلمة وامثالها ؟

اما اطلاق (العقد) على الحمام فسببه أن من سجية هذا الطائر ان كلا من الذكر والانثى يعتقد اذا ثكل صاحبه ــ فيضرب عن الطعام والشراب حتى يموت .

فبالاضافة الى ما للكلمة من قيمة تاريخية

بشرانية ، لها قيمتها العصرية العملية نحن ما زلنا بحاجة اليها لكثرة ما يقع فى زماننا من حوادث الاعتقاد، السياسى وغيره .

والاخبار كثيرة فى كتب اللغة عن عادات القوم ووجوه معايشهم مما لا تجده فى كتاب الا حين تقرا شرح معانى بعض الالفاظ التى اصبحت منكرة مجهولة لدينا ، وحتى لدى العباسيين والامويين ، بل حتى لدى الراشديين الذين سبقوا فاتخذوا من دراسة الشعر الجاهلى ولا سيما الغريب من الفاظه احدى وسائل تفسير القرآن .

هذا الى أن المهجور والحوشى او الوحشى او الآبد : ضرورى للدراسات اللغوية ، على الاساليب العصرية ولا سيما تأثيلا وترسيسا .

ان المهجور لثروة اى ثروة ، لا تراثية تاريخية نخرية وحسب بل عصرية وعملية ايضا ، فهى مادة خامة لسبك المصطلحات الحديثة — علاوة على ما تقدم من مناقبها .

معلوم أن الاوربيين اعتادوا أن يستعيروا الفاظا من الاغريقية واللاتينية ليصوغوا منها مصطلحاتهم الحديثة لكيلا يختلط المصطلح بالفاظ الاستعمال اليومى من لغتهم ، مثل : telegraph (tele = من بعيد + graph مكتوب) بدلا من قولهم بالانكليزية (مكتوب من بعيد : written afar) مثلا. وقد كان هذا المصطلح الاغريقى حوشيا وغريبا على الناس أول الامر ، لكنهم تعلموه ودرجوا عليه .

وفى امكاننا استعمال الفاظنا المهجورة كذلك لبعض المصطلحات بدلا من الالفاظ الادبية او الكثيرة الاستعمال . كنموذج اذكر (التوتين) استعملتها بدل (التوطين) فى ترجمتى لمعجم (صيانة الطبيعة .) مقابل : (immobilization) التى ورد تعريفها فى المعجم : « تثبيت الحيوانات موقتا فى بقعة لغرض الاقتناص او الرماية او النقل او التدجين ، الخ » *.
والتوتين من « وتن بالمكان : ثبت واقام » — وهكذا بتخصيص (التوتين) بالمعنى الاصطلاحى المذكور ويبقى (التوطين) على معناه العام .

وكذلك (الفَلَل) — زنة الملل — وهو لغويا : « الماء الذى يكون تحت الصخر لا تصيبه الشمس » استعملناه مقابل (ground water) بالانكليزية و (nappe fréatique) بالفرنسية ، وتعريفه الاصطلاحى فى المعجم المذكور : « ماء تجمع تحت سطح التربة فوق أول طبقة كتيمة » .

وكذلك (الخَسْل) — زنة الغسل — الذى معناه اللغوى من « خسلت شيئا : رذلته ونفيته » استعملناه مقابل اصطلاح (littering) بالانكليزية و (abandon de detritus) بالفرنسية ، الذى لا نجد له فى عربيتنا الرائجة — غير المهجورة — كلمة تؤدى معناه .

ولا ضير أن يكون لفظ المصطلح حوشيا غير متداول بل الافضل ان يكون كذلك لكيلا يلتبس معناه الاصطلاحى بمعناه العام . والمصطلحات واجبة التعلم على كل حالة ولن يفهمها غير المتخصص ولو كانت من الالفاظ المأنوسة الجارية يوميا على الالسنة . وان شئت برهانا فاذهب الى اى نجار أو حداد أو صائغ .. وسله عن مصطلحاته واسماء أدواته فستجد انك لن تفهم الكثير منها ولو كنت تعرف معانيها اللغوية العامة.

والعجب كل العجب ممن يتهمون العربية بالتصور فى مضمار المصطلحات . لقد اتى على العربية حين من الدهر كانت فيه اغنى اللغات طرا بالمصطلحات العلمية من طب وفلك ورياضة ولاهوت وفلسفة وتصوف ولغة .. وكانت اللغات الاوربية فى عصر نهضتها ، وعلى راسها اللاتينية ، هى التى تشكو عجزها عن مجاراة هذه العربية والترجمة عنها ، فاضطروا الى اقتباس الكثير من المصطلحات العربية كما هى وادخلوها فى لغاتهم مثل اللوغارتم والصفر والجبر والكحول والقلو وحرف (x) الذى كان ينطق شينا باللاتينية ، مقابل الحرف (ش) العربى الذي اتخذه العلماء العرب رمزا لكلمة (شىء) بمعنى الشىء المجهول .

فلما نام العرب وخيمت عليهم عصور الجهل والظلام قعدت لغتهم العربية تنتظر قيامهم . وها هم اليوم قد هبوا وها هى قد هبت معهم . وما من لغة عرفها تاريخ الفكر البشرى اقدر من عربيتنا هذه على سبك المصطلحات الدقيقة الموجزة ، لا المادية فقط بل المعنوية ايضا ، من عقلانية ونفسانية ووجدانية .

---

* « اللسان العربى » — العدد 12 — ج 1 — سنة 1975 ، ص 253 .

وبالاضافة الى هذا الكنز الذى لا يفنى من نفائس المفردات مأنوسها ومهجورهالدينا رصيد عظيم من قابلية للاشتقاق لا مثيل لها فى اللغات ، وكفانا شاهدا تلك الذخيرة الهائلة من أوزان الصيغ العربية تربو على (1300) وزن ، يمكننا ان نصنفها ونستخدمها ونستثمرها فى (تقييس المعانى مع تقييس الاشتقاق)... وناهيك به منجما لاستخراج المصطلحات. وان رمتم شاهدا على فضل العربية من اقوال الاجانب — وهى كثيرة — فاليكم منها شهادة العلامة الفرنسى ارنست رينان — وهو ليس صديقا للساميين عامة ولا محبا للاسلام ، لكن عظمة العربية فرضت عليه مع ذلك ان يقول ، فى منتصف القرن التاسع عشر : « من اغرب ما وقع فى تاريخ البشر وصَعُب حلّ سرّه انتشار اللغة العربية ، فقد كانت هذه اللغة غير معروفة اول الامر واذا بها تبدأ فجاة فى غاية الكمال ، عظيمة السلاسة ، مفرطة الغنى ، كاملة الى حد انها لم يطرأ عليها حتى اليوم اى تعديل مهم . فليس لها طفولة ولا شيخوخة ، ظهرت من اول امرها تامة مستحكمة . ولم يمض على فتح الاندلس اكثر من خمسين عاما حتى اضطر رجال الكنيسة الى أن يترجموا صلواتهم الى العربية ليفهمها النصارى !

ومن اغرب المدهشات ان تنبت تلك اللغة القومية وتصل الى درجة الكمال وسط الصحارى عند امة من الرحل ، تلك اللغة التى فاقت أخواتها بوفرة مفرداتها ودقة معانيها وحسن نظام مبانيها .. » .

لا نجادله فى ثنائه على العربية فالذى نظنه انها مستحقة له ، لكننا نخالفه فى حقيقتين علميتين : اولاهما ان العربية ان كانت غير معروفة اول الامر كما قال — ويصح هذا بالنسبة الى الاوربيين — فلا يعنى ذلك انها نشأت كاملة وانها لم تكن لها طفولتها البعيدة فى اعماق التاريخ . والثانية ان تلك اللغة التى قال انها فى غاية الكمال لم تكن من صنع البداوة وحدها فى حياتها المترحلة ، بل شاركت فى الجانب الحضارى منها مناطق الحضر المستقر على مدى الاجيال . وحسبها عراقة وتَقَدماً أن من بناتها الساميات : البابلية والفرعونية والكنعانية ، فضلا عما تلاها من ارمية ومندائية وآشورية .

الترسيس

قلنا ان من مزايا عربيتنا انها تستطيع أن تبرهن علميا على صحة (علم نشأة اللغة) من محاكاة الأصوات ، وانها قادرة كذلك على ترسيس الالفاظ لنفسها ولغيرها من اللغات المتولدة منها ، حتى الآريات .

فلنضرب للقارىء مثلا . قال ابن الغابة الاعربى : (فررررر) يحاكى صوت رفرفة اجنحة الطائر وتعبيرا عن فراره عند الاقتراب منه . ومن هذا الصوت صيغ فعل (فرّ يفرّ فرارا) . ومنه تولد فعل فَرِق (كفرح) اى خاف ، وفَرَق (كضرب) بين الشيأين ، فصل بينهما .. وفارق ، وتفرّق ، ثم فرث وفرخ وفرد وفرز وفرش .. الخ ..

ومثالا من ترسيس الالفاظ الاجنبية نذكر كلمة (perka) الاغريقية التى يعدها اللغويون اثل (الفرخ) بالعربية بسبب تطابق معناهما . بينما العكس هو الصحيح ، لاننا نجد فى العربية علة التسمية وهى (انفراخ) البيضة اى إنشقاقها ، عن الفرخ ، شبيها بتسمية (الفرّوج) ايضا لنفس السبب اى (لانفراج) البيضة عنه ، او لانه يفرجها ويخرج منها . ففى الاغريقية لا يمكن تاثيل perka لانها لا اثل لها فيها ، لكن يمكن تاثيلها وترسيسها فى العربية هكذا : perka — فرخة ، فرخ — فرق — فرّ — فررررر ..

ومن فعل (فرّ) نجد فى الانكليزية : fear خاف .. و flight : خوف ، فرار .. و free حرّر واطلق .. و fly : طار ، او ذبابة (لانها تطير) . و flea : برغوث (لانه يفرّ) .

وما نكتفى بذكر هذا المثل البسيط ، الا اختصارا.

وهم عند ما يبحثون عن اثول الفاظ لغاتهم يرجعونها الى مشابهات لها بلغات اوربية اخرى قديمة او حديثة ، لكنهم لا يقولون من اين جاءت فدخلت فى تلك اللغات ، فى العربية وحدها يجدون الجواب .

يلاحظ قارئنا الكريم ان هذا الترسيس ليس عرضا لتطور لفظ الكلمة فى عدة مراحل فقط بل لتطور المعنى فى عدة مراحل كذلك . وثمة من النماذج ما هو اطول تسلسلا واكثر تشعبا وتصاعدا فى معارج الارتقاء لا يتسع لها هذا المقام . (وقد تطرقنا فى كتابنا « مغامرات لغوية » وغيره من الدراسات الى ترسيس الكثير من الالفاظ الانكليزية وغيرها ، مثل riviera و

و copper و calcium
و sing و table
و Caesar و saxon
.. ورددناها الى ارساسها العربية)

سمفــونيــة الصحـــراء

يلاحظ فقهاء اللغة الاوربيون ان اللغات السامية كثيرا ما تعمد الى المجاز . هذا شأن اللغات كافة فى الواقع ، لكن الساميات اكثر جنوحا الى المجاز ، حقا .

ان تشابه وجوه البيداء ورتابة الحياة البدوية جعلت اولئك القوم يلتمسون التنويع والتفنن فى اى شىء لا دور سينما ولا مسرحيات ولا مذياع ولا مشواف حرمان من مسرات البيئة وتسلياتها وتنوعاتها ، مع الكثير من عواطف ملتهبة وحب صحراوى محرق وحروب طاحنة لا تكاد تهدأ الا لتعود جذعة وخوف من كوارث محتملة لا عداد لها من محل وجوع وغارات مفاجئة وغــير مفاجئة من اعداء من البشر أو السباع أو الافاعـــى .. أو الجن ..

تلك النفوس الجياشة اكتشفت تنويعها الذاتى فى عالم (الكلمة) . يتصرفون فى تشقيق صيغها ويتحذلقون فى تفتيق معانيها متلذذين فى الافصاح بها عن وجدانات النفس متلهفين الى الاصغاء اليها حين تصور لهم بالتعبير البارع الفنى عن وجدانات الغير .

ولم يكن ابتداع المترادفات الكثيرة للمعنى الواحد ولا المعانى الكثيرة للكلمة الواحدة كافيا لاشباع جوعهم الى التنويع والتفنن ولا سيما ان ذلك قد جــاء عفويا وتطوريا تلقائيا . فمن شوقهم الى الخلق والتمتع بلذة الخلق والامعان فى تقوية التعبير ـــ جاء تلمظهم احيانا بالالفاظ علاوة على تلاعبهم بالمعانى عن طريق التشبيه طورا والاستعارة طورا والمجــاز والكناية والتلميـــح والتعريض احيانا .

وكثيرا ما ينقلب التشبيه أو المجاز حقيقة . ابسط مثال على ذلك كلمة (الحسام) مثلا . معناه اللغوى هـــو : القـــاطـــع الحـــاسم ، ولا بـــد ان اول مـــن اختصر الطريق فلم يشأ ان يقول (السيف الحسام) ، قد اراد الاكتفاء بكلمة (الحسام) ليترك للسامع ان يحزر ما هو الشىء المقصود . وليس الاختصار هو الغرض وانما وجدوا ان ذكر الصفة وحدها واسقاط موصوفها اوقع فى النفس وابلغ فى التعبير . ومن باب الاستمتاع باستعمال الصفة كناية عن الموصوف اتبعوا ذلك فى تسمية الكثير من الاشياء ولا سيما الخطير منها ، مـــن داهية واسد وحية .

فى اللغات الراقية من اوربية وغيرها ايضا يعمدون الى المجاز والاستعارة . لكن من الذى يفعل ذلك منهم ؟ اهل الخيال والبلاغة .. الشعراء والادباء . وانمـــا يدل اكثار العربية منه على ان اهلها شعراء وفنانون ، او على كثرة الشعراء المتفننين فيهم . ومن هنا قيل ان كل عربى شاعر ، ولا بد ان يصدر عنـــه البيتـــان او الثلاثة ، ولو مرة فى حياته .

وشدة اهتمام العربى بما يسمع من روائع الكلم منثورا ومنظوما فى ندوات القوم والتهامه اياه باذنيه وقلبه وفرط إلتذاذه به جعل ما يسمع يرســـخ فى ذهنـــه ، فتقويت بذلك حافظته فكان يعوّل عليها تعويلنا على اوراقنا ودفاترنا. فلما جاء الاسلام وانتشر التعليم جيلا بعد جيل اخذت الصحف المكتوبة تقوى والذاكرة تضعف تبعا لذلك حتى اخذوا بالتدريج يعتمدون على التدوين الى ان اصبح الاعتماد كله على التدوين ، على العهد العبـــاسى * .

ان تحويل الالفاظ المجازية (الوضعية) الـــى الفاظ واقعية (عينية) قد كان منجما آخر اغدق علينا فيضا من الثروة اللغوية .

فمن هذا المنجم اغترف ابو عبد الله بن خالويه الهمذانى ـــ الذى قال عنه ابن فارس انه جمع للسيف خمسمئة اسم وللحية مئتين ، كما ذكر الثعالبى ان حمزة الاصبهانى جمع ما يزيد علـــى اربعمئـــة اسم للداهية .. وكما ذكر الاصمعى انه يحفظ للحجر ـــ كالذى قلنا آنفا ـــ سبعين اسما .. ومثله قول ابـــى العلاء المعرى انه يحفظ للكلب سبعين اسما كذلك ، فكل تلك الاسماء صفات استعملت مجازا بدل الاسماء ثم صارت اسماءا .

* بسبب عدم تنقيط الكتابة لم يكونوا يكتفون بقراءة الكتاب العلمى وحـــدهم ، مخافـــة التصحيف ، بل يشترطون على العالم قراءته على مؤلفه أو على شيخ ، اى استاذ عالم عن شيخ آخر .. عن المؤلف ، لكيما ينجو القارىء من غوائل التصحيف واخطاء الناسخين . لكن تلك الحافظة الجاهلية الفـــذة ضعفت علـــى كـــل حـــال .

الداهية :

نستعرض بعض اسمائها لنرى طريقتهم فى تسميتها هى التى طالما لوّعتهم ، تجابههم فى صحرائهم انّى توجهوا وتأخذ عليهم كل سبيل .

من هذه الاسماء ما يهوّن امرها ، مثل : الملمّة (اى الزائرة ، من قولهم المّ بهم : نزل بهم واتام) ، والنازلة (تشبه الملمة اى من الزيارة والنزول) .

ومنها ما هو اشد من ذلك مثل : الرُّبَيق (بالتصغير من الربق اى الحبل تربط به البهيمة) ، والأُرَيق (بالتصغير ايضا ، من الارق والغم) .

ومنها ما هو اشد من هذا ايضا كالمصيبة (التى تصيب كالسهم مثلا) ، والنائبة (التى تعضهم بنابها) ، والجائحة (المهلكة) .. والفاجعة .. والرزيّة .. والفاقرة (التى تكسر فقار ظهرهم) ، وتلمظوا باسمها هذا كأنما تدليلا فنطقوه كذلك : الفَيْقَر (كالفيلق) .

وسموها الصِمّ (كالصل) وهو مستعار من اسماء السيف (الذى يقطع الصميم وهو الغضروف بين الفقرتين) . ولا ادل على نزعتهم فى اللعب بالالفاظ وتنويعها امعانا فى الافصاح وتشديد وقعه فى النفس ، نفس المتكلم والسامع ، من تمطّقهم باسمها هذا — وغيره كما سنرى — مذ نطقوه كذلك : الصَمَّاء وصَمَام (بالبناء على الكسر كقطام) .

وبعض اسماء الداهية يراد بها التهويل وارهاب السامع بخشونة لفظها وقوة جرسه بالاضافة الى معناها — كأنما ليخيفوا انفسهم — على عكس ما تفعله السباع اذ تخيف اعداءها بالزئير والزمجرة بالاضافة الى فتك المخلب والناب . من ذلك : العَنْقَفِير والخَنْفَقِيق ! ويبدو أن هذه الخنفقيق انحدرت من الخنق فلفتوا يتلاعبون بنطقه حتى تخنفق . وأما العنقفير فأثلها (العَنَاق) — بالفتح — وهو احد أسماء الداهية أيضا ، ثم سموها (العنقاء) — وهى غير الطائر الوهمى المشهور — ثم (العَنْقَز) — بالزاى المنقوطة ، زنة الجندل . ولم يشف غليلهم كل ذلك الى ان جاء يوم فنطقوها العنقفير ، واستراحوا .

واحيانا يعمدون الى السخرية كقولهم كناية عن الوقوع فى داهية : « وقعوا فى قرنى حمار ، أو فى است كلب » أو فى غير ذلكم .

وقد يكون اسمها بعيدا عن التدليل والاستهانة والسخرية ليفصح عن حقيقة شعورهم تجاهها ، مثل : الكريهة .

ولو نحن جمعنا اسماءها فى وزن وقافية لالفنا من سمفونية الصحراء ما يمكن تسميته (نشيد الهول) .

فيما يلى مثال من تلكم الاسماء المرعبة ، مما ذكرنا آنفا وما لم نذكر :

حاطمةٌ جائحةٌ ضرّاءُ
ملمّةٌ نازلةٌ صمّاءُ
صِمٌ صَمَامِ نكبةٌ وبلوى
وبلوةٌ بَليّةٌ بلاءُ
داهيةٌ فاقرةٌ وَفَيْقَرٌ
مصيبةٌ نائبةٌ باساءُ
قد وقعوا فى دردبيس باقمه
وفى است كلبٍ وأُرَيْقٍ فاجعة
وتمطريرِ عَنْقَفِيرٍ واقعة
وخَنْفَقِيقٍ أمّ هولٍ قارعةُ !

السيف :

معظم اسمائه من معنى القطع ، مثل الصارم والجُرّاز والقِرضاب والمطبِّق (كالمؤذّن : الذى يصيب طبَق المفصل) والبتّار ،، ثم السيف (من السائف اى القاطع ايضا ، مثل صياغة الطيف من الطائف والغيب من الغائب والغيث من الغائث والليث من اللائث) ، اى أن (السيف) ايضا صفة وليس اسما جامدا كما توهم اللغويون منذ القدم .

« قيل ان ابن خالويه زعم انه يحفظ للسيف خمسين اسما ، فتبسم أبو على الفارسى وقال : ما احفظ له الا اسما واحدا وهو السيف ! قال ابن خالويه : فاين المهنّد والصارم وكذا وكذا ؟ قال ابو على : هذه صفات » .

لكن بحثنا التأثيلى اظهر لنا ان (السيف) ايضا من الصفات ، كالذى اشرنا اليه * .

بالاضافة الى معنى القطع وردت للسيف أسماء هى مجرد نعت موضوعى لا يهتدف مدحا ولا ذما ، مثل

* تفصيل ذلك ورد فى حديثنا « دخيل أم اثيل » — اللسان العربى ، العدد 12 — 1975 ، ج 1 — ص 18.

الصنيحة والمأثور (فى متنه اثر) والمشطّب (فى نصله شطوب اى خطوط) والداثر (الــذى طــال عهــده بالصقــل) .

وقد يكون الوصف الواقعى غير موضوعى ، ليدل على انه ابلغ فى القطع ، مثل المفقّر (كالمظفر : الذى فى حده فقرات ، ومنه ذو الفقار سيف الامــام علــى المشهور) والمِشمل (كالمنبر : السيف القصير يُشتمل عليه بالثياب) .

ومن اسمائه ما ينبىء بمكان صنعــه ، كالمشرقى (نسبة الى مكان فى مشارف الشام) واليمانى والهندى او الهندوانى . وليست هذه التسميات المكانية بالمحايدة هى الاخرى لان المراد بها جودة الصنع .

ومن اسمائه ايضا ما يحمل معنى التغزل والمباهاة برونته مثل : الابيض والصقيل والإبريق (البرّاق) والقشيب (الحديث الجلاء) والرقراق (الكثير الماء) والعقيقة (وهى اصلا : البرقة تستطيــل فى عــرض السحاب ، ومن ثم قالوا « سلّوا عقائق كالعقائــق » اى سلّوا سيوفا تلمع كالبروق) .

ومن فرط حبهــم له وعرفانهم بجميلــه وحسن بلائه فى نصرتهم سموه : الخليل ! وشبيه بذلك الرِداء (من الــرِدْء — كالعبء — وهو : العــون والناصر ، او من الرّدْي — كالسعي — اى : الصَدْم) .

اما من باب التّلمظ باسمــه فقد سموه الهَــذّاذ والهَذهاذ والهُذاهِذ (بالضم) .. والخَــذِم (كالفطن) ، والخَــذُوم (كالرسول) والمِخْــذَم (كالمنبــر) والمُخَــذّم (كالمصدّق) .

ويمكن جمع بعض اسماء السيف فى ابيات مــن قبيل :

ولى صارم ماضي الصنيحة مِهذَمُ
هَــذومٌ هُــذام مِخــذَم ومخــذّم
يمانٍ جراز باتر النصل قَرضُوبُ
رداءٌ قشيبٌ ذو الكريهة مشطوبُ
قضيب قُضاب مِقضبٌ وخليــلُ
وصِــمٌ وصَمصَــام يهذّ صقيــلُ

الاســـد :

وما ادراك ما الاسد ، كان شيئا مخوفا فى تلك الايام ، لم يكــن لديهم رشاشات ولا بنادق ليصيدوه من بعيد . هو الذى يصيدهم من قريب . وسهامهــم لا تصيبه من مسافة مأمونة ، وان اصابته لم تصب منه مقتلا الا فى النادر ، لهذا لم يكن يجرؤ على مهاجمته ولا على مدافعة هجومه الا رامح او سيّاف .. وقليل ذلك البطل .

لذلك خصّوه ببعض اسماء الداهيــة والسيف — علاوة على اسمائه الرهيبة — مثل الصّمّ (كالسر) والصمصام (كالثرثــار ، وكلاهما من اســمــاء السيف) والصِيّمة (كالهِمّة من اسماء الداهية والسيف) . وتلمظا باسمه اضافوا الصِنْمِيم (كالسمسم) .

طبيعى اذن انهم عدوه بــلاءاً اذا اعتاد تطــع الطريق على المسافرين او اقتحام المضارب والخيــام ليلا على المقيمين . ومن ذلك قول المتنبى فى وصفــه : نزلَتْ على الاردنّ منه (بليّة) . واحسبهم قــد سموه فى قديم زمانهم (بَلْوَى) وهى كالبلية من اسماء الداهية . دليلي على ذلك ان (belua) تطلق باللاتينيــة على الحيوان الضخم من اسد وفيل وحوت . ولا نستغرب اطلاق اسم الاسد على اكثر من حيوان هنا فان ذلك شائع فى العربية ، ونذكر من اسماء الاسد بالذات : الصِيّمة : الاسد والذكر من الحيات وانثى القنفذ — كما قلنا قبــل — والسِيد (كالعيد) : الاسد والــذئب .. والليث : الاسد وضرب من العناكب !

من اسمائه ايضا ما هو مستوحى من لونــه ، منها : الورد (من لــون «الارض» بدليــل انها تسمى بالالمانية erd (*) ، والعِفــر (كالعطــر) والعِفِرّ (كالسجل) من العَفَر (كالقمر) اى التراب .

ومن اسمائه ما هو وصف لخلقته مثــل : ابى لُبَد والملبد (كالمحسن ، من لبدته اى الشعر المحيط برقبته وصدره) ، ثم العِفَرن (كالهزبر ، من عُفرته اى لبدة رقبته) ، والخطّار (المتبختر) ، واللائث (من لاث شيئا : لاكه فى فمه ، لانه يلوك اللحم كما نراه يفعل فى الحير *) ومن هذه صيغ الليث .

(*) فصّلنا ذلك فى بحث «الروض والعروس والعراق» — كتابنا «تاريخهم من لغتهم» .
* الحير — زنة الطير — حديقة الحيوانات .

وكم اسماء له من معنى الكسر . منها قبل كل شيء ، الكاسر ، ثم القُضافر (بالضم) من غضفت عودا : كسرته) ومنها الغضفر ايضا .. ثم العَرَنْدَس (كالسفرجل) من عردسه : صرعه) .

ويعض الاسماء من معنى القطع مثل الهزبر (من هزبرت شيئا : قطعته) والقرضاب (من ترضبته : تطعته ، وهو من اسماء السيف) ..

وأسامة (من سام على القوم : اغار عليهم نعاث فيهم) ..

ومن اسمائه المتنوعة : الصيّاد والصاد ، ثم الريبال (ويخالها اللغويون تخفيفا من الرئبال) بالهمز. لكننا نرى العكس لان الكلمة مشتقة من الرَبل والتربُّل اى التصيد ، ثم همزت) .. والضيغم (العَضّاض) ، والضرغام (الغضوب) ، من ضَرِم — كفرح — وتضرّم عليه : احتدم غضبا ، وضرِم فى الطعام : جـدّ فى اكله لا يدفع شيئا منه) ، والسِيد (كالعيد) ، من السيادة ، تخفيفا من السيّد — بالتشديد — كما تنطق الكلمة بالاسبانية بنفس المعنى : (alcid).

ويبلغ تلذذهم بتنويع الصيغ حد الاغراق فى نعت هذا الحيوان فى مثل الصِم والصمّة والصِمصِيم (وكلها بالكسر) والصُماصم (بالضم) والصَمصَام (بالفتح) وهى مستعارة من اسماء السيف ، ثم تبلغ النشوة فى التمطّق والتنويع اقصاها فى : العِفر (كالعطر) والعِفِرّ (كالسجل) والعفريت والعفرين والعِفَرْن (كالهزير) والعَفَرْنَى (كالعَرَضْنَى ، بسكون الضاد وفتح الباقيات) والعِفِرناة (بكسرتين) والعِفرية (كالإطرية وهى من اسماء الداهية) والعِفرس والعِفريس والعِفراس (وكلها بالكسر) والعُفروس (كالعصفور) والعَفَرْنس (كالسفرجل) والعَفرفرة .. فهذه اربع عشرة لفظة من مادة واحدة هى (العفر) فهل يعنى هذا شيئا غير قوة حاسة الطرب والتلحين فى القوم ؟

والكثير من اسماء الاسد ادل على الاعجاب والتقدير منها على الكراهية والذعر .

وان شئنا وضع بعض أسماء هذا البهيم البطاش فى وزن ينتظمها لتأخذ مكانها فى سمفونية الصحراء عرضنا بعضها هكذا مثلا :

هو الكاسر الخطّار والرابض الرادي
أبو لبد المعروف بالصِمَّة الصاد
هو الاسد الرئبال سِيدٌ عَرَنْدَسٌ
عِفَرْنٌ وعفرين عَفَرْنَى عَفَرْنَسُ !
وعِفْرٌ عِفَرٌّ عِفرسٌ وعَفرفَره
وعفرية العفريت ليث وتسوره
اسامة وَردٌ ان تَرَيَّد حيدرُ
وان صال قرضاب هزبرٌ غضنفرُ
وإن نام ربّاض وإن قام ضيغم
صُماصِمُ صَمْصَام وصِمٌّ وصِمْصِيمُ !..

ما كان العرب بطبيعة الحال يسردون اسماء الداهية والاسد والسيف على هذا المنوال ، وانما كانوا يستعملون كلا منها فى عبارة تحكى موقفا متأزما او تروى خبرا مروّعا ، فيكون للكلام رهبته ووقعه المشحون بالطاقة الشعورية المؤثرة .. يختارون لكل حالة احد هذه الاسماء الكثيرة المعبرة ، اما مجرد سردها على هذه الوتيرة فلا يؤدى الا المقدار الضئيل من الغرض الذى نريد اليه .

على أن اختلاف المعاجم وكتب اللغة فى تعريف هذه الاسماء وفى استعمالاتها ينبىء أن الاسماء والصيغ قد كانت اكثر بكثير مما احصاه الرواة ، ما دام باب الاستعارة مفتوحا ، على مصراعيه أمام الجميع . لقد كان فى وسعهم وما زال فى وسعنا — أن نستعير من كل نعتٍ إسماً لاى شىء ، فاذا صادف استحسانا شاع وفرض نفسه على الاذواق .

ولو جمعنا كل تلك الاسماء مع اسماء الحية والجمل والحصان والغزالة وحتى الكبش والتيس .. ثم العسل والخمر والحب والبغض والخوف والغضب والحرب .. ووضعنا كلا منها فى عبارة مناسبة متفجرة .. لألّفنا (سمفونية الصحراء) ..

وهل الشعر الجاهلى ، بجملته ، غير ذلك ؟

ندوة التاريخ العلمي للعرب بمعهد التراث العلمي العربي

فى جامعة حلب

بمناسبة افتتـاح **معهد التراث العلمى العربى فى جامعة حلب** انعقدت ندوة عالمية لتاريخ العلوم عند العرب فى الفترة الواقعة بين 5 و 12 نيسان (ابريل) 1976 .

اهداف النـدوة :

وكان الهدف الاساسى من انعقادها هو التعريف بالعبقرية العربية وامكانياتها الخلاقة المبدعة ، من اجل بعث الثقة فى النفوس وحفزها الى مزيد من الارادة والتصميم لبناء المجتمع العربى المتقدم علميا وتقنيا (تكنولوجيا) .

وقد سلطت الاضواء على منجزات العرب فى الميادين التالية :

1 ـ تاريخ **العلوم الاساسية** ، ويشمل : الرياضيات ـ الكيمياء ـ الفيزياء ـ الفلك ـ الارضانيات (الجيولوجية) ـ النبات ـ الحيوان .

2 ـ تاريخ **الطب** ، ويشمل : علم الادوية ـ البيطرة .

3 ـ تاريخ **التقنية** (التكنولوجية) ، ويشمل : الهندسة الآلية (الميكانيكية) ـ الهندسة المائية (الهيدروليكية) ـ الهندسة المعمارية ـ الهندسة المدنية ـ الهندسة الحربية ـ الصناعات الكيميائية .

كما نوقشت موضوعات اخرى تتعلق **بالفلسفة والاقتصـاد** .

الدول المشاركـة :

اشترك فى النـدوة (65) باحثا من العرب والاجانب توافدوا من الجامعات والمعاهد ومراكز الابحاث المهتمة بتاريخ العلوم عند العرب ، التابعة للدول التاليـة :

الولايات المتحدة الامريكية ـ المانيا الاتحادية ـ انكلترا ـ فرنسا ـ الاتحاد السوفييتى ـ بولونيا ـ النرويج ـ الدانمرك ـ الهند ـ ايران ـ الباكستان ـ السعودية ـ الكويت ـ مصر ـ السودان ـ العراق ـ الاردن ـ لبنان ـ سورية .

الابحـاث المقـدمـة :

فى الفترة الواقعة بين 5 و 9 نيسان (ابريل) تمت مناقشة الابحاث المقدمة الى الندوة خلال (11) جلسة علمية ، نوقش فيها (67) بحثا ، منها : 36 بحثا باللغة العربية و 31 بحثا باللغات الاجنبية .

وكانت الابحاث موزعة على الموضوعات كما يلـى :

2 بحثـان فى تاريخ العلوم بوجه عام .

36 بحثا فى تاريخ العلوم الاساسية .

9 ابحاث فى تاريخ العلوم الهندسية والتقنيـة (التكنولوجية) ، والزراعة .

18 بحثا فى تاريخ العلوم الطبية .

2 بحثان فى تاريخ العلوم الاجتماعية .

النشاطـات الاخـرى :

رافق انعقاد الندوة تنظيم عدد من المعـارض تنسجم واهداف الندوة اقيمت فى قاعات معهد التراث العربى . وهذه المعارض هى :

— معرض المخطوطات العلمية العربية .

— معرض الادوات العلمية العربية .

— معرض الفلكى العربى ابن الشاطر .

— معرض المصنوعات العربية .

— معرض لوحات فنية تمثل اشهر العلماء العرب.

— معرض منشورات معهد التـراث العلمـى العربى وجامعة حلب .

وقد اثارت هذه المعارض اهتماما كبيرا لـدى العلماء المشاركين لانها استطاعت أن تبرز نشاطات العلماء العرب ودورهم فى تطوير العلوم المختلفة .

توصيـات النـدوة :

اتخذ العلماء والمشاركون التوصيـات الهامـة التـاليـة :

1 — أن يتبع معهد التراث العلمـى العربـى سياسة عقد مثل هذه الندوة العالمية الاولى ، كل ثلاث سنوات ، من اجل تنسيق وتوحيد جهود الباحثين فى تاريخ العلوم عند العرب فى مختلف أنحاء العالم .

2 — القيام بعقد حلقات بحث متخصصة بيـن حين وآخر فى موضوعات معينة من تاريخ العلوم .

3 — اصدار مجلة ابحاث متخصصة بتاريـخ العلوم عند العرب وتشرف على تحريرها لجنة من كبار المختصين وتنشر الابحاث فيها باللغة العربية واللغات الاجنبية العالمية .

4 — اصدار نشرة اعلامية دورية للتعريف بنشاط المعهد وبنشاطات المعاهد الاخرى فى العالم المهتمـة بالتراث العلمى العربى والاسلامى وبالمنشورات التى تصدر عن هذه المعاهد مع اعداد دليل بأسماء وعناوين كافة المشتغلين بالبحث فى هذا الميدان فى انحاء العالم .

5 — اتباع المعهد لسياسة استقدام الاساتذة الباحثين المعروفين بأبحاثهم فى تاريخ العلوم عند العرب كاساتذة زائرين لمدد قصيرة لالقاء المحاضرات وتوجيه الابحاث بالمعهد .

6 — العمل على جمع وتحقيق وترجمة ونشر المحاضرات العلمية العربية وتوزيعها . واتباع اسلوب التصوير بالاوفست فى بعض الحالات التى يحسن فيها اتباع هذه الطريقة كالجداول والمخطوطات المصورة .

7 — يقترح اعداد كتاب من مجلد واحد او اكثر تعده نخبة من الباحثين المتخصصين فى تاريخ العلوم الرياضية والطبيعية والتكنولوجية فى الحضارة العربية الاسلامية ليكون بمثابة مرجع عالمى فى هذه الموضوعات وينشر باللغة العربية واللغات الاجنبية .

8 — القيام بتاليف كتاب فى مجلد او أكثر يكون مرجعا عالميا فى تاريخ الطب العربى الاسلامى وما يتعلق به من علوم الحياة ، ويساهم فى اعداده نخبة من الباحثين المختصين من جميع أنحاء العالم كل فى فرع تخصصه . وينشر باللغة العربية واللغات الاجنبية .

9 — انشاء معاهد او اقسام او كراسى لتاريخ العلوم فى كل جامعة عربية وتدريس تاريخ العلـوم وخاصة التراث العلمى العربى لطلاب الكليات العلمية والانسانيـة .

10 — الاهتمام فى المرحلة الثانويـة بادخـال موضوعات تاريخ العلوم عند العرب من مواد تاريخ الحضارة العربية والاسلامية باعتبار ان العلم كان من مقومات هذه الحضـارة .

اهميـة النـدوة :

لا شك ان انعكاسات الندوة العالمية الاولـى لتاريخ العلوم عند العرب ستكون على جانب كبيـر من الاهميـة .

فلان الندوة عالمية فان ردود الفعل التى سوف تخلفهـا لـن تقتصر على القطر العربى السورى بل ستمتد الى كافة انحاء العالم . فالباحثـون والعلمـاء الذين توافدوا الى القطر مـن مختلف بقـاع الارض يحملون للندوة بحوثا اصيلة امضوا فترات طويلة فى

التعمق بدراستها سيعودون بعد انتهاء الندوة يحملون انطباعات ايجابية جدا عن القطر وعن القفزة الفكرية والاقتصادية الكبيرة التي يعيشها .

ولان الندوة تبحث في تاريخ العلوم عند العرب فانها تلعب دورا هاما في عملية تحويل زمام البحث في هذا التاريخ — الذي كان يتم الى حد كبير من قبل الباحثين الغربيين — الى العرب انفسهم . فالشروط الضرورية للقيام بهذه البحوث — ومن أهمها اجادة اللغة العربية اجادة تامة — لا تتوفر في عدد كبير من الباحثين الغربيين مما يضطر اغلبهم — من أجل اجراء بحوثهم — الى مراجعة مراجع اجنبية او مترجمة قد لا تنقل الامور بشكل علمي موضوعي ، هذا اضافة الى انه ظهر جيل من العلماء الغربيين يحاول ، وبشكل متعمد ، طمس فضل العرب وتشويه دورهم في الحضارة الانسانية ، وقد بدأ هذا الانحراف واضحا بعد قيام اسرائيل وتصاعد الصراع بين الامة العربية والصهيونية العالمية.

ونتيجة لكل هذا فان المناقشة الموضوعية لنظريات وافكار ومخترعات ابن الشاطر وتقي الدين بن معروف وابن خلدون وعبد اللطيف البغدادي والكندي وصالح السلوم والفارابي وغيرهم من العلماء العرب ، قد ابرزت الدور الكبير الذي لعبه العلماء العرب في تطوير مختلف العلوم واثبتت ان الامة العربية امة عريقة اعطت الكثير للحضارات الاخرى .

الابحاث المقدمة للندوة

العالمية الاولى لتاريخ العلوم عند العرب

ا — الابحاث العامة :

1 — **سيزكين ، فؤاد** : جامعة فرانكفورت — المانيا الاتحادية « مكانة العرب في تاريخ العلوم »

2 — **صبرة ، عبد الحميد** : جامعة هارفارد — الولايات المتحدة الامريكية « دراسة تاريخ العلوم عند العرب » .

ب — تاريخ العلوم الاساسية :

1 — **احمد ، مختار الدين** : جامعة عليكرة — الهند « أبو يوسف الكندي ورسالته في الشعاعات »

2 — **انصاري ، رضا الله** : جامعة عليكرة — الهند « أبحاث أبي الريحاني البيروني في الطبيعيات » * (بالانكليزية) .

3 — **جاويش خليل** : المركز القومي للبحوث العلمية — فرنسا « مؤلفات نصير الدين الطوسي عن نظرية المتوازيات (بالانكليزية) .

4 — **جحا ، فريد** : الجمهورية العربية السورية « الفارابي العالم » .

5 — **حريز ، سيد** : جامعة الخرطوم — السودان « صلة الرواية الشفهية بتاريخ العلوم (بالانكليزية) .

6 — **الخالدي ، صلاح الدين** : الجمهورية العربية السورية « ابن الشاطر الرياضي الفلكي » .

7 — **خان ، م . س** : جامعة كالكوتا — الهند « تقييم العلوم على ضوء مؤلف عربي اسباني من القرن الحادي عشر » (بالانكليزية) .

8 — **الدفاع ، علي عبد الله** : جامعة البترول والمعادن — العربية السعودية « نظرية فيثاغورث الجديدة لثابت بن قرة »

9 — **الدويني ، عطا الله** : جامعة القاهرة — مصر « البيئة والاتجاهات الفكرية في البلاد العربية ».

10 — **الراشد ، رشدي** : جامعة باريس — فرنسا « تطور الجبر ونظرية الكسور العشرية »*

11 — **الراوي ، منعم مفلح** : جامعة الكويت — الكويت « الموجز في تاريخ الجيولوجيا عند العرب » .

12 — **زيمرمان ، ف . ف** : المعهد الشرقي الالماني في بيروت — لبنان « دستور المنجمين » (بالانجليزية) .

13 — **سترولين ، جون** : جامعة البترول والمعادن — العربية السعودية « دراسة مساهمة العرب في نظرية الاعداد » (بالانكليزية) .

14 — **سعيد ، محمد** : مؤسسة هامدارد القومية — باكستان « جابر بن حيان » (بالانكليزية) .

15 — **سعيدان ، احمد سعيد** : الجامعة الاردنية — الاردن « نظرية العدد وجمع السلاسل في نصين عربيين » (بالانكليزية) .

---

* القي البحث في الندوة ولم تسلم نسخة منه بعد .

16 — **سنكرى ، محمد نذير** : جامعة حلب — الجمهورية العربية السورية « مبادىء التراث العربى فى الهيئة النباتية الصحراوية وتقسيم النباتات الرعوية»

17 — **الشطى ، احمد شوكت** : الجمهورية العربية السورية « أصل أنواع الحيوان عند مسكوية 966 — 1030 م (بالفرنسية) .

« حول علم النبات عند العرب وعالمية الشفرة والصورى » .

« مساهمة فى دراسة ثلاثة علماء نبات عرب معروفين » (بالفرنسية) .

18 — **شوقى ، جلال** : جامعة القاهرة — مصر « دراسات البيرونى فى الطبيعيات » .

19 — **صليبا ، جورج** : جامعة هارفارد — الولايات المتحدة الامريكية « التقنيات الحسابية فى الجداول الفلكية من العصر الوسيط المتاخر (بالانكليزية)

20 — **طه ، محجوب عبيد** : جامعة الخرطوم — السودان « ملاحظات حول رسالة ابن الهيثم من أضواء الكواكب » .

21 — **عبد الرحمن ، حكمت نجيب** : جامعة الموصل — العراق « الكيمياء عند العرب ورائدها الاول جابر بن حيان » .

22 — **غليولين ، عبد الحق** : جامعة لومومبا — الاتحاد السوفييتى « من الزيج الى المسائل المعاكسة فى الديناميك » (بالانكليزية) .

23 — **الفضلى ، ابراهيم جواد ، الورد ، محمد أمين** : جامعة السلمانية العراق « الاصول العربية لعلم الاراضه » .

24 — **كرو ، ابراهيم** : الجامعة الاردنية — الاردن « الكندى وتأثيره فى المنطق الرياضى » (بالانكليزية) .

25 — **كنيدى ، أ . س** : الجامعة الامريكية فى بيروت — لبنان « تفسير نظام البيرونى المتعلق بتقدير الابعاد بالطريق غير المباشر » (بالانكليزية) .

26 — **كونتش ، بول** : جامعة ميونيخ — المانيا الاتحادية « النقد العربى لنصوص افريقية قديمة : ابن الصلاح المجسطى » بالانكليزية .

27 — **كينج ، ديفيد** : معهد الابحاث الامريكى فى القاهرة — مصر « علم الفلك فى سورية خلال القرن الرابع عشر » (ملخص بالانكليزية) .

28 — **ليمى ، ريتشارد** : جامعة نيويورك — الولايات المتحدة الامريكية « اصل وانتشار كتاب الثمرة لابى جعفر احمد بن يوسف بن ابراهيم » .

« فى العالم الاسلامى من القرن العاشر وحتى القرن السابع عشر » (بالانكليزية) .

29 — **مردوك ، جون** : جامعة هارفارد — الولايات المتحدة الامريكية « النقل والتشكيل مظهر من المآثر التى قدمها العرب والمسلمون » .

30 — **النابلى ، نادر** : جامعة دمشق — الجمهورية العربية السورية « استخراج الضلع الاول لضلع مفروض للكاشى » *

31 — **ناجى ، عبد الجبار** : جامعة البصرة — العراق « رؤية تراثية الى علم الحيوان عند الجاحظ ».

32 — **الهاشمى ، يحيى** : الجمهورية العربية السورية « يعقوب بن اسحاق الكندى فيلسوف العرب والعالم الطبيعى » .

33 — **هرميلينك ، — هـ** : ميونيخ — المانيا الاتحادية « رياضيات التسلية عند العرب كمرآة لآلاف السنوات من العلاقات الحضارية بين الشرق والغرب» (بالالمانية) .

34 — **الهليس ، يوسف** : الجامعة الاردنية — الاردن « علم الصوتيات عند العرب فى ضوء علم اللغة الحديث » .

ج — **تاريخ العلوم الهندسية والتكنولوجية والزراعية :**

1 — **بهنسى ، عفيف** : الجمهورية العربية السورية « صناعة السيوف الدمشقية » .

2 — **بياسكوفسكى ، هـ . جيرسى** : جامعة كراكوف — بولونيا « الصلب الدمشقى أروع المنجزات فى علم التعدين » (بالانكليزية) .

* القى هذا البحث فى الندوة ولم تسلم نسخة منه بعد.

3 ــ **الحسن ، احمد يوسف** : جامعة حلب ــ الجمهورية العربية السورية « تقى الدين والهندسة الميكانيكية العربية » *

4 ــ **حمارنه ، صالح** : الجامعة الاردنيــة ــ الاردن « زراعة قصب السكر وصناعته عند العرب المسلمين » .

5 ــ **رزق ، عبد المنعم احمد** : جامعة عين شمس ــ مصر « تاريخ العلوم الهندسية والصناعات عنــد قدماء المصريين والعرب » .

6 ــ **زكى ، عبد الرحمن** : جامعة القاهرة ــ مصر « تأثيرات فن العمارة الاسلامية على الابنيــة العربية » (بالانكليزية) .

7 ــ **سبنسر ، وليام** : جامعــة فلوريــدا ــ الولايات المتحدة الامريكية « المنجزات الاسلامية فــى تخطيط المدن من الوجهة التاريخية » (بالانكليزية) .

8 ــ **فهد ، توفيق** : جامعة ستراسبورغ ــ فرنسا « الفلاحة النبطية وعلم الزراعة العربيــة » (بالفرنسيــة) .

9 ــ **هيل ، دونالد** : لندن ــ انكلترا « التكنولوجيا العربية فى العصر الوسيط » (بالانكليزية) .

د ــ تاريــخ الطب :

1 ــ **اسكندر ، البرت زكى** : معهد ويلكــوم لتاريخ الطب ــ انكلترا « محاولة تحديد مناهج مدرسة الاسكندرية الطبية » (بالانكليزية) **

2 ــ **اولمان ، مانفريد** : جامعة توبنجن ــ المانيا الاتحادية « الرواية العربية لاعمال روفس الاوفسيس »

3 ــ **البابا ، محمد زهير** : جامعــة دمشــق الجمهورية العربية السورية « الاقرباذينات أو دساتير الادوية العربية » .

4 ــ **الجاسر ، طه** : جامعة حلب ــ الجمهورية العربية السورية « التخدير والانعاش فى تاريخ الطب عنــد العــرب » .

5 ــ **حمارنه ، سامى** : معهد سمسونيان ــ الولايات المتحدة الامريكية « ابن العين الزربى وتعريفه للامراض وتشخيصها » (بالانكليزية) .

6 ــ **حمارنه ، نشات** : جامعــة دمشــق ــ الجمهورية العربية السورية « عملية قدح الساد فى الريف السورى المعاصر » .

7 ــ **دولس ، مايكل** : جامعــة فلوريــدا ــ الولايات المتحدة الامريكية « تكرار الطاعون فى الشرق الاوسط بعد الموت الاسود » (بالانكليزية) .

8 ــ **ديبوس ، آلن** : جامعــة شيكــاغــو ــ الولايات المتحدة الامريكية « التراث العربى فى الكيمياء الطبية قبل الثورة العلمية » (ملخص بالانكليزية) .

9 ــ **ديجن ، رينالد** : جامعة جيسن ــ المانيا الاتحادية « كتاب الاغذيــة لحنين ابــن اسحــق » (بالانكليزيــة) .

10 ــ **شحادة ، عبد الكريم** : جامعة حلب ــ الجمهورية العربية السورية « اضواء على الطبيب العربى والعالم الموسوعى عبد اللطيف البغدادى » .

11 ــ **عرقتنجى ، روبير** : الجمهورية العربية السورية « الكى والدق والتشريط » .

12 ــ **قطاية ، سلمــان** : جامعــة حلب ــ الجمهورية العربية السورية « الطبيب صالح افندى ابن نصر الله السلوم الحلبى واهميته التاريخية » .

13 ــ **الكرمى ، غادة** : معهد ويلكم لتاريخ الطب ــ انكلترا « الطب العربى فى القرن العاشر ، دراسة كتاب غنى ومنى لابى منصور » (بالانكليزية) .

14 ــ **كلاجهر ، نانسى** : اكسفورد ــ انكلترا « رسالة فى الهيضــة » .

15 ــ **كيالى ، طه اسحق** : جامعــة حلب ــ الجمهورية العربية السورية « ارجوزة الشيخ الرئيس ابن سينا فى الطب » .

16 ــ **محقق ، مهدى** : جامعة طهران ــ ايران « كتاب الرازى عن الطين النيشابورى » .

17 ــ **موسى ، جلال محمد** : جامعة اسيوط ــ

---

* صدر هذا البحث ككتاب ضمن منشورات معهد التراث العلمى العربى .

** القى البحث ولم تسلم نسخة منه بعد .

مصر « الادوية المفردة ومعرفة قواها عند حنين بن اسحق وابن سينا » .

18 ــ **النيسيمى ، ناظم** : الجمهورية العربية السورية « ابداع الرسول العربى فى فن الصحة والطب الوقائــى » .

هـ ــ تاريخ العلوم الاجتماعية :

1 ــ **دليلة ، عارف** : جامعة حلب ــ الجمهورية العربية السورية « مكانة الافكار الاقتصادية لابــن خلدون فى الاقتصادية السياسى » .

2 ــ **هول · آ . ن** : « نظريات ابن سينا فى علم النفس » * (بالانكليزية) .



* القى البحث ولم تسلم نسخة منه بعد ·

تكوين الفكر العربي قبل الإسلام

من اللغة

-2-

الدكتور رشاد محمد خليل

2 ـ التجريد والمجاز :

لما كانت عملية التجريد بالغة الدلالة على التطور والرقى العقلى والنفسى لانها تقوم على أساس من التصور العقلى الخالص كما تحتاج الى قدر كبير جدا من سعة الخيال ودقة الملاحظة وارهاف الحس وسعة الادراك فانا نريد أن نتعرف على المستوى العقلى والنفسى للعرب من خلال هذه العملية . وقد جمع لنا أصحاب المعاجم اللغوية كمية ضخمة من هذه المادة اللغوية ولكنهم لم يراعوا مع الاسف ترتيب هذه المادة ترتيبا يكشف لنا عن كيفية تدرج هذه المعانى فى علاقتها بمادتها الاصلية بل تراهم احيانا يعكسون الترتيب فيبدأون بآخر مراحل التجريد قبل المادة الحسية التى يتصور انها أصل هذا المجاز ولا يعنى هذا انه يمكن الحصول على علاقة مؤكدة بين كل مادة مجازية ومجردة وبين أصلها الحسى لان مراحل التطور الطويلة والبالغة الغموض قد باعدت كثيرا بين كثير من المجردات وبين أصلها الحسى ويجب ان يتصور بداهة أن كل ربط بين المجردات وأصل حسى انما هو ربط ظنى لا اكثر فنحن لا ندرى اذا كانت هذه المادة التى رواها المعجم هى بالذات المادة الوحيدة فلعل كثيرا من المواد من نفس البناء والنوع قد ضاعت فى طريق التطور ويكفى أن نقول انا نلمح صلة بين المادة الحسية والمادة المجردة فى هذا الاصل أو ذاك ، ونعرض مثالا لما نتبين فيه علاقة وثيقة بين الحسى والمجرد .

(مادة جمل) اللسان : 1 ـ الجَمَل الذكر من الابل ، والجَمَل الناقة ، 2 ـ الجَمَل بالتخفيف الحبل الغليظ وكذلك الجمّل مشدد ، 3 ـ الجمل الجماعة من الناس ، 4 ـ الجامِل قطيع من الابل مع رعيانها ، وتقع على الذكور والاناث ، 5 ـ وفى المثل اتخذ الليل جملا يضرب لمن يعمل بالليل فى قراءة أو صلاة ونحوها ، 6 ـ الجامِل الحى العظيم ، 7 ـ وجَمَل أبُو حَيّ من مذحج ، 8 ـ والجمالة الخيل ، 9 ـ رجل جامِل ذو جمل ، واجْمَل القوم كثرت جمالهم والجمّالة أصحاب الجمال ، 10 ـ استجمل البعير صار جَمَلا ، 11 ـ والجَمل الصاخب ، 12 ـ الجَمل الرجل ، قالت امراة لعائشة أأُوَخِّذ جملى اى أحبسه عن اتيان النساء ، 13 ـ وجمل الرجل الجمل عزله عن الطروقة ، 14 ـ ناقة جُمالية وثيقة تشبه الجمل ، 15 ـ رجل جُمّالىّ بالضم والباء مشدودة ضخم الاعضاء تام الخلق ، 16 ـ الجَمل النخل ، 17 ـ الجَمل سمكة بحرية ، 18 ـ الجُمَيل طائر من الدخاخيل ، 19 ـ الجُمَيْل البلبل ، 20 ـ الجُمَيْل تصغير طائر ، 21 ـ الجمال مصدر الجميل ، والجمال الحسن ، 22 ـ وجمال بالتخفيف اجمل من الجميل ، 23 ـ وجمّله، زينه ، 24 ـ التَجَمّل تكلف الجميل ، 25 ـ جمّل الله عليك دعاء ، 26 ـ امراة جَمْلاء وجميلة ، 27 ـ الجمال فى الصور والمعانى وفى الحديث : ان

الله جميل يحب الجمال اى حسن الافعال كامل الاوصاف 28 — المجاملة المعاملة بالجميل ، 29 — المُجامل الذى يقدر على جوابك فيتركه ابقاء على مودتك ، 30 — المُجامل الذى لا يقدر على الجواب فيحقد ، 31 — جمالك صبرك ، 32 — جامل مجاملة داهن ، 33 — جمالك ان لا تفعل كذا اى الزم الامر الاجمل ، 34 — جميل ذو اناة او قوى ، 35 — أجملُ الصنيعة عند فلان .

36 — واجمل فى طلب الشىء اتاد واعتدل فلم يفرط قال : الرزق مقسوم فاجمل فى الطلب .

37 — وجملت الشىء تجميلا — وجمرته تجميرا اذا اطلت حبسه .

38 — ويقال للشحم المذاب جميل قال ابو خراش :

تقابل جوعهم بمكللات من القرنى يرعبها الجميل

39 — وجمل الشىء جمعه .

40 — والجميل الشحم يذاب ثم يُجْمل اى يجمع .

41 — وقيل الجميل الشحم يذاب فكلما قطَرَ وُكِّفَ على الخبز ثم أعيد .

42 — وقد جمله يجمله جَمْلا واجمله اذابه واستخرج دهنه وجمل افصح من أجمل ، وفى الحديث لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها واكلوا اثمانها .

43 — واجتمل كاشتوى .

44 — وتجمل اكل الجميل وهو الشحم المذاب ، وقالت امراة من العرب لابنتها تجملى وتعففى اى كلى الجميل واشربى العُفافة وهو باقى اللبن فى الضرع .

45 — والجمول المراة التى تذيب الشحم .

46 — وقالت امراة لرجل تدعو عليه جملك الله اى اذابك كما يذاب الشحم .

47 — والجمول المراة السمينة .

48 — والجميل الإهالة المذابة واسم ذلك الذائب الجُمالة .

49 — والاجتمال الإدهان به .

50 — والاجتمال ايضا ان تشوى لحما فكلما وكفت اهالته استودفته على خبز ثم اعدته .

51 — الفراء : جملت الشحم اجمله جملا واجتملته اذا أذبته ويقال اجملته وجملته اجود واجتمل الرجل قال لبيد : فاشتوى ليلة ريح واجتمل .

52 — والجُملة واحدة الجُمل .

53 — والجملة جماعة الشىء .

54 — واجمل الشىء جمعه عن تفرقه ، واجمل له الحساب كذلك .

55 — والجملة جماعة كل شىء بكماله من الحساب وغيره يقال اجملت له الحساب والكلام قال الله تعالى : « لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة » وقد اجملت الحساب اذا رددته الى الجملة وفى حديث القدر كتاب فيه اسماء اهل الجنة والنار اجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص .

56 — واجملت الحساب اذا جمعت احاده وكملت افراده أى احصوا وجمعوا فلا يزاد فيهم ولا ينقص .

57 — وحساب الجُمّل بتشديد الميم هو الحروف المتطعة على ابجد قال ابن دويد لا احسبه عربيا ، وقال بعضهم هو حساب الجمل بالتخفيف . قال ابن سيده ولست منه على ثقة .

58 — وجمل وجومل اسم امراة ، وجمال بنت ابى مشافر وجَمِيل وجُمَيل اسمان والجَمّالان من شعراء العرب حكاه ابن الاعرابى .

* *

وهكذا نرى ان مادة واحدة هى الجمل قد اصبحت محورا تدور حوله ثمان وخمسون مادة اشتقاقية قد جردت مجازا من الجمل — على الاغلب — وهو الحيوان المعروف .

فنحن نجد على الاقل التسعة عشر مادة الاولى واضحة الصلة (بالجمل) اما من ناحية التلفظ ووثاقة التركيب كالجمل بمعنى الحبل الغليظ واما من ناحية التكتل والجَمْل كالجَمَل الجماعة من الناس واما من ناحية التعلية كالجامل بمعنى قطيع الابل ورعيانه واما مجازا على سبيل المثال مثل : اتخذ الليل جُملا واما على معنى التجمهر والكثرة كالجامل الحى العظيم وانما على سبيل التشبيه كالجمالة بمعنى الخيل او بمعنى الملك كرجل جامل واما بمعنى النمو

كاستجمل البعير واما على سبيل الكناية كما جاء في الحديث « لكل ناس في جملهم خَبَر » وقول المرأة أأوَخّذ جملي .

ومما ورد منها على سبيل التشبيه رجل جُمَالي أي ضخم الاعضاء تام الخلق وكذلك الجمال كناية عن النخل تطلق التسمية مجازا على كائنات اخرى مثل السمكة التي يقال انها ضخمة كالجمل وقد تطلق التسمية على أعيان من القبائل والرجال والنساء كما تطلق التسمية على سبيل المقارنة كما سمى البلبل جُميلا على سبيل التصغير وكما سمى كذلك طائر آخر وهذه كلها مجازات واضحة العلاقة .

أما في المجردات والمجازات الباقية فاننا نجد الجميل بمعنى الحسن والبهاء والجميل بمعنى المعروف ، وهي مجردات معنوية خالصة وهنا نجد أن الجميل بمعنى المعروف ومشتقاته قريب الصلة من بعض صفات الجَمَل وهي الإتئاد والأناة ومنه اجمل في طلب الشيء واتاد واعتدل فلم يفرط ومنه الجامل الذي يقدر على الجواب فيتركه اما ابقاء على المودة أو انتظارا لفرصة انتقام فذلك قريب الصلة بمعنى التؤدة والاناة وكذلك جمالك أيها القلب أي ترفق ويمكن أن يلحق به إسداء الجميل لان فيه معنى الرفق وهو لاحق بمعاني التؤدة والاناة .

أما الجمال بمعنى الحسن والتَّجْميل بمعنى التزيين فلعل اشتقاته من الجميل بمعنى الشحم المذاب اقرب لان من هذا الجميل الاجتمال أي الادهان به وهو يكسب الجسم رونقا وبهاء ومنه الجميل وهي المرأة السمينة وهي عندهم أبهى واحلى من المرأة النحيفة على أن الجميل بمعنى الدهن المذاب يبدو اشتقاته من ثم من الجمل بمعنى الحيوان أقرب لان الجميل الشحم يذاب ثم يجمل أي يجمع فتكون له في تجمعه هيئة الجمل .

ثم يأتي الجمل بمعنى الجمع وجمل الشيء أي جمعه ومنه يشتق الجملة واحدة الجمل والجملة بمعنى جماعة الناس والجملة جماعة كل شيء بكماله من الحساب وغيره .. وهكذا .

ولا شك أن القدرة على استخراج كل هذه المواد الحسية والمعنوية من مادة حسية واحدة وملاحظة كل هذه العلاقات المتجمعة والمتفرقة مع قدرة كبيرة على التمييز وعدم الخلط تمثل مرحلة عقلية ونفسية راقية كما تكشف عن قدرات كثيرة ومتنوعة لا يمكن أن تتوفر الا في عقلية متحضرة .

المجازات الخاصة بالعقل والنفس :

ولما كان تتبع المجاز على هذه الصورة عملية شاقة ولا يمكن أن يقوم بها فرد واحد ، فقد فضلت أن أتعرف على نوع واحد من المجازات والمجردات المعنوية التي تتعلق بالعقل والنفس والقلب والروح والضمير لكشف مدى تصورهم لهذه الجوانب الانسانية بمختلف وظائفها المعقدة ومختلف الاستعدادات والعواطف والميول والنزعات التي تحكم تصرفات الانسان أو تدفع اليها .. لان ذلك في حد ذاته بالغ الدلالة على المستوى الفكري الذي بلغوه فليس ادل على نضج العقل من القدرة على رصد العقل نفسه ووصف عملياته وأوجه نشاطه وكذلك الحال بالنسبة لبقية جوانب الانسان الاخرى .

العقل :

ورد ذكر العقل تحت أسماء مختلفة منها طبعا اسم (عقل) .

ولكن يلاحظ أن استعمال كلمة عقل دلالة العقل نفسه ترد في الشعر الجاهلي على الندرة ويفضل الشعراء — كعادتهم دائما في التعبير عن الشيء بلوازمه أو بوظائفه — استعمال كلمات أخرى للدلالة على العقل.

من هذه الكلمات (اللُّب) يقول حاتم الطائي :

وذو اللب والتقوى حقيق اذا رأى
ذوى طبع الاخلاق أن يتكرما (1)

ويقول عبيد بن الابرص :

ولا تتبعن الراى منه نقصه
ولكن براى المرء ذى اللب فاقتد (2)

ويقول عروة بن الورد :

وانى حين تشتجر العوالى
حوالى اللب ذو رأى زميت (3)

---

(1) الديوان ص 24 .
(2) الديوان ص 30 .
(3) الديوان ص 167 .

ويقـــول عنتـــرة :

هجـــرتك فامضى حيث شئت وجربـــى
من الناس غيرى فاللبيب يجـــرب (4)

ومنها (النُّهى) يقول ذو الاصبع العدوانى :

بعـــد الحكومـــة والفضيلـــة والنهـــى
طـــاف الزمـــان عليهـــم بـــألوان (5)

ويقـــول الحطيئـــة :

انـــت الامـــام الـــذى التـــى اليـــ
ـــك مقـــاليـــد النهـــى البشـــر (6)

ويقـــول عنتـــرة :

لقـــد ثنـــانى النهـــى عنهـــا وادبنـــى
فلست ابكـــى على رسم ولا طلـــل (7)

ومنها (الحلم) يقول امرؤ القيس :

اتبلـــت مقتصـــدا وراجـــعـــنـــى
حلمـــى وســـدد للنـــدى فعلـــى (8)

ويقول النابغة الذبيانى :

لهم شيمـــة لم يعطهـــا اللـــه غيرهـــم
من الجود والاحلام غير عـــوازب (9)

ويقـــول ايضا :

فلـــت حـــلـــومهـــم وغـــرهـــم
ســـن المعيدى فى دعى وتعـــزيب (10)

ويقـــول ايضا :

احـــلام عـــاد واجســـاد مطهـــرة
مـــن المعقـــة والآفـــات والاثـــم (11)

ويقـــول دريـــد بـــن الصمـــة :

يـــا آل سفيـــان مـــا بالى وبـــالكـــم
أنتـــم كبيـــر وفى الاحـــلام عصفور (12)

ويقول الحرث بن وعلة الذهلى :

وزعمتـــم ان لا حلـــــوم لـــنـــا
ان العصـــا قـــرعت لـــدى الحلم (13)

ويقـــول زهيـــر :

وان جئتهـــم الفيـــت حـــول بيـــوتهم
مجالس قد يشفى باحلامها الجهل (14)

وللعقل بأسمائه المختلفة وظائف متعددة مثـــل الوعى والتفكير والتذكر والتخيل والفصل فى الامـــور وحسمها وتقديرها بالظن او الشك او اليقين والتنبه لها والعلم بصوابها وخطئها وحقها وباطلها ومعروفها ومنكـــرهـــا .

ويستعين العقل على المعرفة بالسمـــع والبصر ويعبر عن نفسه باللسان والمنطق الذى يختلف باختلاف العقول رجاحة وسلامة ونفاذا ..

ومن ثم يكون المنطق سديدا واللسان مبينا والرأى صائبا كما يكون على العكس من ذلك منطقا غير محكم ولسانا عييـــا ورأيا ضـــالا ..

فالادراك الذكـــى للشيء اى الادراك المصحـــوب بالفهم وحسن التقدير يسمونه (الفطانة) يقول قيس ابن عاصم المنقرى :

لا يفطـــنـــون لعـــيـــب جـــارهـــم
وهـــم لحفـــظ جـــواره فطـــن (15)

وحسن التصرف فى الامور ومواجهة عظائمهـــا بالتصرف الحسن .

(4) الديوان ص 15 .
(5) اغانى 3 / 109 .
(6) اغانى 2 / 186 .
(7) الديوان ص 67 .
(8) الديوان ص 338 .
(9) المختـــار ص 95 .
(10) المختـــار ص 89 .
(11) المختار ص 116 .
(12) اغانـــى 10 / 14 .
(13) حماســـة 1 / 50 .
(14) من الديوان ص 113 .
(15) حماســـة 2 / 217 .

يقــول المتلمس :

شــدوا الجمــال باكـوار على عجـل
والظلـم ينكـره القــوم المكاييس (16)

فالاكياس هم اصحاب العقول الراجحة يقــول امــرؤ القيس :

تلك المنــايــا فمــا يبقيــن مــن احد
يكتفــن حمقى ومــا يبقين اكياسا (17)

ويستطيع العقل ان يميز معروف الامور مــن منكراتها والتمييز هنا هو التمييز بالعلم ضد الجهل يقول المرقش الاكبر :

ودويــة غبــراء قد طــال عهــدهــا
تهــالك فيهــا الــورد والمــرء ناعى
تطعت الى معــروفهــا منكــراتهــا
بعيهمــة تنســل والليــل دامــى (18)

ويقــول عــروة بــن الــورد :

تجــاوب احجــار الكنــاس وتشتكــى
الى كــل معــروف راتــه ومنكــر (19)

والعلــم قــد يكــون يقينا لا شك فيــه.

يقــول امــرؤ القيس :

وايقــن ان لاتيتــــه ان يــومــــه
بذى الرمث ان ناوشته يــوم انفس (20)

ويقــول جزء بن ضرار :

تصــامتــه لمــا اتــانــى يقينــــه
وأفــزع منــه مخطىء ومصيــب (21)

وعلم اليقين هو العلم الحق يقول المتلمس :

واعلــم علــم حــق غيــر ظــن
وتقــوى الله من خير العتــاد (22)

فاليقين اذن ضد نوع آخر من العلم وهو الظن وهو العلم غير المؤكد او غير المقطوع به يقول طرفة :

واعلــم علمــا ليــس بالظــن انــه
اذا ذل مولــى المرء فهو ذليــل (23)

والعلم الظنى يصحبه الشك فى صحته فاما ان يثبت فيصبح يقينا يقول عروة بن الورد :

وقلب جــلا عنــه الشكــوك فان تشــا
يخبرك ظهر الغيب ما أنت فاعــل (24)

ويلاحظ هنا انه استعمل القلب مكان العقــل وهو جائز عندهم . والظن اعتقاد قد يصدقه الخبر كما يقول النابغــة :

وهــم ساروا لحجــر فــى خميــس
وكانــوا يــوم ذلك عنــد ظنــى (25)

ويسمى الذى لا يصدق الخبر عادة ظنونا يقول زهيــر :

الا ابلــغ لــديــك بنــــى تميــــم
وقــد يأتيــك بالنصــح الظنــون (26)

وقد يسمى الظن اذا كان غير مؤسس على وقائع تبرره بالظن الاحمق . يقول عنتــرة :

فلتعلمــن اذا التقــت فــرســاننــا
بلــوى النحيــزة ان ظنــك احمق (27)

ومن يصدق ظنه فى الامور التى لا تتوفر اسباب اليقين فيها حالة تصورها يسمى بالالمعــى . يقــول مالك بــن حريم :

تــدارك فضلــى الالمعــى ولم يكــن
بــذى نعمــة عنــدى ولا بخليل (28)

---

(16) جمهــرة ص 114 .
(17) الديوان ص 62 .
(18) مفضليــات 2 / 12 .
(19) الديوان ص 65 .
(20) الديوان ص 104 .
(21) حمــاســة 1 / 95 .
(22) اغانى 23 / 570 .
(23) المختــار ص 52 .
(24) الديوان ص 209 .
(25) الديوان ص 109 .
(26) الــديــوان ص 184 .
(27) الديوان ص 57 .
(28) الوحشيات ص 16 .

ويسمى هذا الظن الذي يصادف موقعه دون توفر الدلائل لديه بالحدس يقول الحارث بن حلزة :

فتوقفت فيها الركب أحدس في
بعض الامور وكنت ذا حدس (29)

ويقال للظن وهماً وتوهماً أيضا يقول عدى ابن زيد :

فان اخطأت او اوهمت امرا
فقد يهم المصافى بالحبيب (30)

ويقول جابر بن حنى التغلبى :

الا يا لقومى للجديد المصرم
وللحلم بعد الذلة المتوهم (31)

على ان للظن جانبا آخر غير جانب العلم والجهل بالامور وهو جانب ذو طبيعة اخلاقية لانه ظن يتعلق بأخلاق الآخرين وسلوكهم وتصرفاتهم وهذا النوع من الظن بالآخرين اما ان يكون ظنا حسنا كما يقول النابغة الذبياني :

حلفت يمينا غير ذى مثنوية
ولا علم الا حسن ظن بصاحب (32)

واما ان يكون ظنا سيئا كما يقول النابغة ايضا :

فان كنت امرءا قد سؤت ظنا
بعبدك والخطوب الى تبال (33)

او ظنا احمق يقول عنترة :

فلتعلمن اذا التقت فرساننا
بلوى النجيرة ان ظنك احمق (34)

ويسمى ايضا ظنة يقول حاتم الطائى :

وانا نهين المال فى غير ظنة
وما يشتكينا فى السنين ضريرها (35)

وقد يكون الظن اتهاما يقول المرقش الاصغر :

تؤذى صديقا وتبدى ظنه
تحرز سهما وسهما ما نشيم (36)

ويمتدح بالعلم واتساع المعرفة يقول النابغة :

ينبئك ذو فضلهم عنى وعالمهم
وليس جاهل شىء مثل من علما (37)

ويقول عروة بن الورد :

واكفى ما علمت بفضل علم
واسأل ذا البيان اذا عييت (38)

وصاحب الراى الفاضل أو السديد أو الزميت يسمى حازما وهو الذى يتخذ قراره ويرى رأيه بعد تدبر ثم يمضى فيه بلا تردد . يقول امرؤ القيس :

حصه الدهر وغطى حزمه
وانتضاه من عبيد سيد (39)

ويقول اوس بن حجر :

ان الذىجمع السماحة والنجدة
والحزم والقوى جمعا (40)

اودى وهل تغنى الاشاحة من
شىء لمن قد يحاول النزعا

ويقول عنترة :

فضائل عزم لا تباع لضارع
واسرار حزم لا تذاع لغائب (41)

وقد توصف الامور المطلوب ابرامها بالحزم أو عدمه كما يقول الحصين :

وابلغ انيسا سيد الحى انه
يسوس امورا غيرها كان احزما (42)

---

(29) مفضليات 1 / 53 .
(30) اغانى 2 / 112 .
(31) مفضليات ص 201 .
(32) المختار ص 85 .
(33) المختار ص 140 .
(34) الديوان ص 57 .
(35) الديوان ص 27 .
(36) مفضليات ص 349 .
(37) المختار ص 96 .
(38) الديوان ص 168 .
(39) الديوان ص 219 .
(40) اغانى 74/11 .
(41) الديوان ص 11 .
(42) مفضليات 21/1 .

ومن يشتهر بجودة الراى والحزم يصبح حكما او صاحب حكومة يقول ذو الاصبع العدوانى :

بعد الحكومة والفضيلة والنهى
طاف الزمان عليهم بأوان (43)

ويقول النابغة :

نكن كابيك او كابى براء
توانقك الحكومة والصواب (44)

وتكتمل ادوات رجاحة العقل وحزمه وسداد رايه بحسن السمع والمقصود بذلك اجادة تدبر ما يسمعه وحسن البصر اى تحقيق الرؤية قبل ابداء الراى وذلك مع نصاحة اللسان الذى يعبر عن الراى ويفصح عنه وقد جمع امرؤ القيس ذلك كله فى قوله ساخرا :

ما الحاكمون بلا سمع ولا بصر
ولا لسان نصيح يعجب الناسا (45)

وليس كل من يعلم ينتفع بعلمه ويحسن استخدامه يقول الحصين بن حمام :

وابلغ تليدا ان عرضت ابن مالك
وهل ينفعن العلم الا المعلما (46)

والمحك الذى تختبر به رجاحة العقل ودربته وبصره بالامور هو الراى الذى يبديه فى المشكلات وما يشتبه من أمور الناس والذين يصدر رايهم عن رجاحة عقل وخبرة بالامور وحسن بصر بها هم ناضلو الراى يقول طرفة :

ولقد تعلم بكر اننا
ناضلو الراى وفى الروع وقر (47)

ويوصف الراى السديد بالصواب يقول زهير :

دنعت بمعروف من القول صائب
اذا ما اضل الناطقين مفاصله (48)

ويوصف الراى السديد بالحصافة والابرام يقول الاعشى :

نلا بأس انى قد أجوز حاجتى
بمستحصف باق من الراى مبرم (49)

ويكشف الكلام عن خطأ الراى أو صوابه يقول زهير :

وكائن ترى من صامت لك معجب
زيادته أو نقصه فى التكلم (50)
لسان وسيف صارم وحفيظة
ورأى لاراء الرجال صروع

كما يتفاخر ايضا بالراى الزميت والزميت من الرجال هو الرجل الهادىء الوقور فى مجلسه الحليم نكأنهم يربطون بين سداد الراى والاناة فيه وتدبره قبل الادلاء به يقول عروة ايضا :

وانى حين تشتجر العوالى
حوالى اللب ذو رأى زميت (51)

وليس يلزم للراى ان يكون كلاما يجهر به صاحبه للناس وانما قد يكون الراى قرارا يتخذه صاحبه بينه وبين نفسه كما يفهم أيضا من كلام عروة ويسمى أصحاب الراى الفاصل والسديد والحازم باهل الراى . يقول الافوه الاودى :

تهدى الامور باهل الراى ما صلحت
فان تولت فبالاشرار تنقاد (52)

ويوصف الراى اذا لم يكن مسددا بانه ضعيف يقول المتلمس :

فان تبدلت من قومى عديكم
انى اذا لضعيف الراى مالوس (53)

---

(43) مفضليات 22/1 .
(44) مختار ص 121 .
(45) الديوان ص 62 .
(46) مفضليات ص 68 .
(47) المختار ص 24 .
(48) الديوان ص 78 .
(49) الديوان ص 92 .
(50) المعلقة .
(51) الديوان ص 168 .
(52) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص 232 .
(53) اغانى 23 / 553 .

فاذا اسرف فى الخطأ فهو سفيه يقول النابغة :

ان الحمول التى راحت مهجرة
يتبعن كل سفيه الراى مغيار (54)

ويوصف الراى الخاطىء بانه راى مضلل يقول المتلمس :

تذفت بها فى اليم من جنب كافر
كذلك القى كل راى مضلل (55)

كما توصف العقول او الحلوم التى يجور رايها عن جادة الصواب بالضلال .. يقول النابغة :

ضلت حلومهم عنهم وغرهم
سن المعيدى فى دعى وتعزيب (56)

ومن خصائص العقل المنطق يقول محرز بن المكبد الضبى :

كسالى اذا لاتيتهم غير منطق
يلهى به المتبول وهو عفاء (57)

واداة المنطق اللسان يقول سويد بن ابى كاهل اليشكرى :

ولسانا صيرفيا صارما
كحسام السيف ما مس قطع (58)

ومن صفات المنطق السليم الفصاحة تقول ام قيس الضبيى :

نوجته بلسان غير ملتبس
عند الحفاظ وقلب غير مزؤود (59)

ويسمى الذى يبين عن غرضه ويؤثر بمنطقه مقنعا ولسنا يقول قيس عاصم المنقرى :

خطباء حين يقوم قائلهم
بيض الوجوه مصاقع لسن (60)

ويستهجن استعمال المنطق فى غير موضعه ويفضل السكوت فى موضعه يقول امرؤ القيس :

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه
فليس على شىء سواه بخزّان (61)

ويطلب من صاحب المقال الصدق . يقول حاتم الطائى :

ماصدق حديثك ان المرء يتبعه
ما كان يبنى اذا ما نعشه حملا (62)

كما يطلب منه الترفع عن الفحشاء وعدم المماراة يقول العرندس :

لا ينطقون عن الفحشاء ان نطقوا
ولا يمارون ان ماروا باكثار (63)

ويسمى المنطق الفاحش بالمنطق الهجر تقول الخرنق :

ان يشربوا يهبوا وان يذروا
يتواعظوا عن منطق الهجر (64)

وللكلام جرح كجرح اليد يقول امرؤ القيس :

ولو عن نثا غيره جاءنى
وجرح اللسان كجرح اليد (65)

اذا انت جالست الرجال فلا يكن
عليك لعورات الكلام دليل

وقد سمى سعد الكلام المجانب للسداد بالكلم العوران يقول :

وعوراء قد قيلت فلم استمع لها
وما الكلم العوران لى بقبول (66)

---

(54) المعلقة .
(55) الشعر والشعراء 1 / 139 .
(56) المختار ص 89 .
(57) حماسة 2 / 81 .
(58) مفضليات 1 / 91 .
(59) حماسة 1 / 318 .
(60) حماسة 2 / 201 .
(61) الديوان ص 90 .
(62) الديوان ص 38 .
(63) حماسة 2 / 281 .
(64) الديوان ص 14 .
(65) الديوان ص 85 .
(66) اصمعيات ص 61 .

ويسمى اضطراب الكلام وعدم صدقه هلهلة يقول النابغة :

اتاك بقول هلهل النسج كاذب
ولم يأت بالحق الذى هو ناصح (67)

ويسمى تخليط الكلام خطلا يقول زهير :

وذى خطل فى القول يحسب انه
مصيب فما يلمم به فهو قائله (68)

ويسمى العاجز عن المنطق السليم عيبا يقول حريث بن عناب النبها :

بنى ثعلب اهل الخنا ما حديثكم
لكم منطق عاو وللناس منطق (69)
كانكم معزى نواصع جرة
من العى او طير بخفاف ينفق

وقد يكون الكلام حوارا :

يقول النابغة :

غراء اكمل من يمشى على قدم
حسنا واملح من حاورته الكلما (70)

وقد يكون تهكما يقول ملحة الجرمى :

اذا ما رمى اصحابه بجبينه
سرى الليلة الظلماء لم يتهكم (71)

وقد يكون تفكها يقول امرؤ القيس :

يناكهنا سعد ويغدو لجمعنا (كذا)
بمثنى الزقاق المترعات وبالحرز (72)

---

(67) المختار ص 83 .
(68) الديوان ص 35 .
(69) حماسة 2 / 159 .
(70) المختار ص 95 .
(71) حماسة 2 / 21 .
(72) الديوان ص 113 .
(73) المختار ص 100 .
(74) مفضليات 1 / 84 .
(75) اغانى 2 / 147 .
(76) مفضليات 1 / 68 .
(77) مفضليات 43 .
(78) المختار ص 95 .
(79) الديوان ص 92 .

وللعقل ملكات اخرى مثل التخيل .

يقول النابغة :

وحلت بيوتى فى يفاع ممنع
يخال به داعى الحمولة طائرا (73)

ويقول سويد بن ابى كاهل اليشكرى :

هيج الشوق خيال زائر
من حبيب خفر فيه قدع (74)

ويقول عمرو بن قميئة :

نأتك امامة الا سؤالا
والا خيالا يوافى خيالا (75)

ومن هذه الملكات التذكر يقول ذو الاصبع العدوانى :

يا من لقلب شديد الهم محزون
أمسى تذكر ريا أم هارون (76)

ويقول المرقش الاصغر :

صحا قلبه عنها على أن ذكره
اذا خطرت دارت به الارض قائما (77)

ويسمى امرؤ القيس التذكر الذكرات يقول :

اعنى على الهم والذكرات
يبتن على ذى الهم معتكرات (78)

وكما يكون التذكر يقظة قد يكون حلما يقول النابغة :

بانت سعاد وامسى حبلها انجذما
واحتلت الشرع فالاجزاع من اضما
احدى بلى وما هام الفؤاد بها
الا السفاه والا ذكرة حلما (79)

وتتعرض الذاكرة للنسيان يقول امرؤ القيس :

ولم ينسنـي مـا قـد لقيت ظعـائنـا
وخمـلا لهـا كالقـر يـوما مخدرا (80)

وقد يعبر عن النسيان بالذهول يقول ربان بن سيـار :

سلـوت بـه عـن كـل من كان قبلـه
واذهلنـي عـن كـل مـا هو تابعه (81)

ومن ملكات العقل ايضا التفكير يقول عدى بن زيـد :

تـفـكـر رب الخـورنـق اذ
اشرف يـوما وللهدى فكـر (82)

وقد راينا ان العقل باسمائه المختلفـة يمـدح بالرجاحة والاناة والحزم والحلم ويذم بالسفاهة والخفة والضعف كما يذم ايضا بالنقص .. يقول الشماخ :

دعـوت الى مـا نابنـى فـأجـابنـى
كـريم مـن الفتيـان غيـر مزلـج (83)

مزلـج = ناقص .

وقد يذهب العقل جملة فيصبح صاحبه مجنونا : يقـول عنتـرة :

ذكـرت صبـابتـى مـن بعـد حـين
فـعـاد لـى القـديم من الجنـون (84)

* *

الـنـفـس :

راينا كيف استعمل بعض الشعراء النفس مكان العقل حيث يقول دريد : فويل لمن ظن فى نفسه .. ولكنا سنلاحظ رغم ذلك ان النفس تتميز عندهم بعمليات ذات طابع خاص بها .

فاولا ورد ذكر النفس المشغولة بأمورها فى قول الحصين بن حمام :

اذا المـوت كـان شجـى بالحـلـوق
وبـادرت النفـس اشغـالهـا (85)

والنفس بمعنى الانسان جملة فى قول عنترة :

مـا استمت انثـى نفسهـا فى مـوطـن
حتـى أُوَفِّـيَ مهـرهـا مـولاهـا (86)

والنفس ذات الاهواء التى تلح فى قضاء مطالبها فى قوله ايضا :

انـى امـرؤ سمـح الخليقـة ماجـد
لا اتبـع النفس اللجـوج هـواهـا (87)

وفى قول كعب بن سعد الغنوى ايضا :

حليـم اذا مـا سورة الجهـل اطلقـت
حبى الشيب للنفس اللجـوج غلوب (88)

وسؤال النفس . يقول سلمة الجعفى :

اقـول لنفسـى فى الخـلاء الـومهـا
لك الويـل مـا هذا التجلد والصبر (89)

وحاجات النفس يقول مالك بن عبد الله التجعى :

بنجـح واما امـر يـاس مبيـن
سلـوت به حاجـات نفسى فاسمعا (90)

وقد عبر حاتم الطائى عن الحوار الذى يقع مع النفس تعبيرا بالغ الاحكام فى قوله :

اشـاور نفسى الجـود حتـى تطيعنـى
واتـرك نفس البخـل لا استثيـرها (91)

وحديث النفس . فى قول النابغة الذبيانى :

قـالت له النفس انـى لا ارى طمعـا
وان مـولاك لم يسلم ولـم يصـد (92)

---

(80) الديوان ص 62 .
(81) اغانـى 2 / 139 .
(82) اغانـى 9 / 165 .
(83) حمـاسـة 2 / 285 .
(84) الديوان ص 92 .
(85) اغانى 4 / 14 .
(86) الديوان ص 95 .
(87) الديوان ص 93 .
(88) اصمعيـات ص 13 .
(89) حماسـة 1 / 325 .
(90) وحشيـات ص 10 .
(91) الديوان ص 27 .
(92) المعلقـة .

وفى قوله ايضا :

احاديث نفس تشتكى ما يريبها
وورد هموم لن يجدن مصادرا (93)

وريبة النفس وشكها فيما سبق وفى قوله ايضا :

حلفت فلم اترك لنفسك ريبة
وليس وراء الله للمرء مذهب (94)

وكرب النفس وحديث همها فى قول عدى بن زيد :

تساعدا يكرب نفسى بثها
وحراما كان سجنى واحتصارى (95)

وصبر النفس فى قول عبيد بن الابرص :

صبر النفس عند كل ملمة
ان فى الصبر حيلة المحتال (96)

وسكون النفس فى قول النابغة :

نسكنت نفسى بعد ما طار روحها
والبستنى نعمى ولست بشاهد (97)

ومواساة النفس فى قول عروة :

وآست نفسها وطوت حشاها
على الماء القراح مع المليل (98)

ومرض النفس بقول المرار بن المنقذ :

نهو لا يبرأ ما فى نفسه
مثل ما لا يبرأ العرق النعر (99)

وشفاء النفس فى قول عنترة :

شفى النفس منى أودنا من شفائها
تردىهم من حالق متصوب (100)

وسلو النفس فى قول المرقش الاصغر :

اذا قلت تسلو النفس او تنتهى المنى
أبى القلب الا حب ام حكيم (101)

وهم النفس فى قول المرقش الاكبر :

واسماءهَمُّ النفس ان كنت عالما
وبادى احاديث الفؤاد وغائبه (102)

وذكر النفس فى قوله ايضا :

اذا ذكرتها النفس ظلت كأننى
يزعزنى قفقاف ورد وصالبه (103)

ويلاحظ انه استعمل التذكر للنفس وسنرى انه يستعمل مع القلب ايضا : ورشد النفس وعيها فى قول عمر بن قميئة :

لعمرك ما نفسى بجد رشيدة
تؤامرنى سوءا لأصرم مرتدا (104)

وجزع النفس فى قول اوس بن حجر :

ايها النفس اجملى جزعا
ان الذى تحذرين قد وقعا (105)

وفى قول عبيد بن الابرص :

ربما تجزع النفوس من الامر
له فرجة كحل العقال (106)

وزلزال النفس اى اضطرابها العنيف فى قول الحصين بن حمام :

اعوذ بربى من المخزيات
يوم ترى النفس زلزالها (107)

---

(93) المختار ص 98 .
(94) المختار ص 101 .
(95) اغانى 2 / 114 .
(96) الديوان ص 36 .
(97) المختار ص 134 .
(98) الديوان ص 63 .
(99) مفضليات ص 16 .
(100) الديوان ص 15 .
(101) اغانى 6 / 40 .
(102) اغانى 6 / 124 .
(103) اغانى 6 / 134 .
(104) اغانى 18 / 78 .
(105) اغانى 11 / 74 .
(106) الديوان ص 36 .
(107) اغانى 14 / 15 .

ومشاغل النفس فى قوله ايضا :

اذا الموت كان شجى بالحلوق
وبادرت النفس اشغالها (108)

ومعاناة النفس للموت فى قوله ايضا :

فلم يبق من ذاك الا التقى
ونفس تعالج آجالها (109)

ورجاء النفس فى قول عدى :

ماذا ترجى النفوس من طلب الـ
خير وحب الحياة كاربها (110)

ورضا النفس فى قول كعب بن سعد الغنوى :

فلو كانت الدنيا تباع اشتريته
بها اذ به كان النفوس تطيب (111)

وعزة النفس الابية فى قول عنترة :

انا العبد الذى بديار عبس
ربيت بعزة النفس الابية (112)

وهمة النفس القوية فى قول النابغة الذبيانى :

نفس عصام سودت عصاما
وعلمته الكر والاقداما (113)

وخلق النفوس واماتتها فى قول عنترة :

حرصت على طول البقاء وانما
مبدى النفوس ابادها ليعيدها (114)

وتسمى النفس فى علاقتها بالجسد روحا يقول امرؤ القيس :

ليت شعرى وليت نبوة
أين صار الروح اذ بان الجسد (115)

ويقول النابغة :

فسكنت نفسى بعد ما طار روحها
والبستنى نعمى ولست بشاهد (116)

وقد جعلوا الكبد رمزا لحالة الالم الشديد التى تعانى منه النفس وجعلوه رمزا كذلك للحقد الشديد أو الحزن الشديد . يقول النابغة :

الا مقالة اقوام شقيت بها
كانت مقالتهم قرعا على الكبد (117)

ويقول عنترة :

فبالله يا ريح الحجاز تنفسى
على كبد حرى تذوب من الوجد (118)

ويقول قيس بن الخطيم :

انا ولو ظنوا الذى عسلموا
اكبادنا من ورائهم تجف (119)

وقد جعلوا الضمير رمزا لما تضمره النفس من سرها أو أمرها .. يقول حاتم الطائى :

متى ترنى أمشى بسيفى وسطها
تخفنى وتضمر بينها ان تجزرا (120)

ويقول ايضا :

فانى جبان الكلب بيتى موطا
اجود اذا ما النفس شح ضميرها (121)

ويقول امرؤ القيس :

ذكرت بها الحى الجميع فهيجت
عقابيل سقم من ضمير واشجان (122)

---

(108) وحشيات ص 23 .
(109) أغانى 14 / 15 .
(110) وحشيات ص 23 .
(111) جمهرة ص 130 .
(112) الديوان ص 65 .
(113) الديوان ص 27 .
(114) الديوان ص 35 .
(115) الديوان ص 217 .
(116) مختار ص 134 .
(117) المعلقة .
(118) الديوان ص 33 .
(119) اصمعيات ص 46 .
(120) الديوان ص 15 .
(121) الديوان ص 27 .
(122) الديوان ص 89 .

ويقول يزيد بن الخذاق :

نعمـــان انـك خـائـن خــدع
يخفـى ضميـرك غير مـا يبـدي (123)

القلـــب :

وكما لاحظنا مشاركة النفس للعقل فى جوانب وتميزها عنه فى جوانب أخرى نلاحظ ايضا أن القلب يشارك العقل فى جوانب كما مر فى قول الشاعر قلب جلا عنه الشكوك وفى قول غيره قلب .. تذكر وفى قول ذى الاصبـع :

وطـالـب حـوب باللسـان وقلبـه
سوى الحق لا تخفى عليه الشرائع (124)

الا ان للقلب رغم ذلك دائرة يتخصص فيها بالعقل وهو فى هذه الدائرة الى النفس اقرب الا أنه ينفرد دونها رغم ذلك فى دائرة خاصة هى دائرة الرمز العضوى لما يعتمل فى النفس ذاتها .

فالقلب يشارك النفس الهواجس يقول عنترة :

خـرجت الـى القـرم الكمـى مبـادرا
وقد هجست فى القلب منى هواجس (125)

ويشاركها فى الهم بمعنى الحزن وفى التذكر ايضا يقول ذى الاصبع :

يامـن لقلب شـديـد الهـم محـزون
امسـى تذكـره ريا ام هــارون (126)

ويشاركها فى السلو والبث والشكوى يقول عنترة :

سـلا القلب عمـا كان يهـوى ويطلب
واصبـح لا يشكـو ولا يتعتـب (127)

وفى الفزع أو الروع يقول النابغة :

نزيـع قلبـى وكـانت نظـرة عرضت
حينـا وتونيـق اقـدار لاقـدار (128)

ويشاركها فى الاهواء يقول دريد ابن الصمة :

هـل مثـل قلبك فى الاهـواء معـذور
والشيب بعـد شباب المـرء مقدور (129)

ولا يمكن تمييز القلب عن النفس فى دائرة المشاعر والانفعالات والعواطف على اتساعها مما يوحى بأنهما يدلان على شىء واحد ، وحين يتخصص القلب عـن النفس لا يتخصص الا فى دائرة رمزية لان القلب بمعناه العضوى قد استخدم للتعبير عن الانفعالات من ناحية الدرجة شدة وضعفا عمقا أو سطحية .. وهكذا ؛؛؛ اى أن القلب يرمز بوظائفه العضوية من اضطراب وخفقان الى المشاعر والاحاسيس التـى تعتمـل فى النفس ولذلك نجد كثيرا أن القلب يرد مقرونا بوصف عضوى يدل على درجة الانفعال او العاطفـة مثـل الخفقان كالرعد ..

يقـول عنتـرة :

وكيف يحـل الـذل قلبـى وصـارمـى
اذا اهتـز قلب الضد يخفق كالرعد (130)

أو الصلابة كالجبل يقول عنترة ايضا :

يخبـرك بـدر بـن عمـر اننـى بطل
القـى الجيـوش بقلب قد من جبل (131)

وكالحديد يقول عنترة ايضا :

سـاخـرج للـبـراز خـلـى بـال
بقلـب قـد مـن زبـر الحديد (132)

أو التقلب يقـول عنتـرة :

صحـا بعـد سكـر وانتخى بعـد ذلة
وقلب الذى يهـوى العـلا يتقلب (133)

فيـالك مـن قلب توقـد فـى الحشـى
ويـالك مـن دفـع غزيـر له مد (134)

---

(123) مفضليـات ص 296 .
(124) اغانـى 3 / 101 .
(125) الديـوان ص 46 .
(126) مفضليات ص 161 .
(127) الديـوان ص 15 .
(128) المعلقـة .
(129) اغانـى 3 / 104 .
(130) الديـوان ص 32 .
(131) الديـوان ص 18 .
(132) الديـوان ص 36 .
(133) الديـوان ص 15 .
(134) الديـوان ص 34 .

وهو الجوى أيضا يقول عنترة :

اعاتب دهرا لا يلين لناصح
واخفى الجوى فى القلب والدمع فاضحى (135)

وهو اللاعج المتوهج يقول عنترة :

اشاقك من عبل الخيال المبرح
فقلبك فيه لاعج يتوهج (136)

ومن ذلك الضيق (الحصر) يقول قيس بن الخطيم :

ازمعت عمرة صرما فابتكر
انما يدهن للقلب الحصر (137)

ولان القلب هو المكان الذى يرمز بحركته لحالة العاطفة قالوا عنه موطن الرعب يقول قيس بن الخطيم:

اعطى ذوو الاموال معسرهم
والضاربين بموطن الرعب (138)

بل انهم عبروا بالشغاف وهو الغشاء الذى يحيط بالقلب عن القلب نفسه لتاكيد الدلالة المكانية يقول النابغة :

وقد حال هم دون ذلك شاغل
مكان الشغاف تبتغيه الاصابع (139)

وجعلوا الالم المصاحب لبعض الانفعالات كالجراح التى تصيب القلب يقول المرقش الاصغر :

ولكنه زور يسقط نائما
ويحدث أشجانا بقلبك تجرح (140)

ولاجل ذلك شخصوا القلب وجعلوا منه (شخصا يتصر (يمتنع) ويفيق ويعمى ويتعذب ، ويرعوى (يرجع) ويشتاق ، ويتحير ويدهش ، ويمل ويحن ، ويسلو ، ويشك ، ويتوجس ، ويحزن .. الخ .

يقول النابغة :

لولا حبائل من نعم علقت بها
لاقصر القلب عنها اى اقصار

فان افاق لقد طالت عمايته
والمرء يخلق طورا بعد اطوار

فريع قلبى وكانت نظرة عرضت
حينا وتوفيق اقدار لاقدار (141)

ويقول عنترة :

وما شاق قلبى فى الدجى غير طائر
ينوح على غصن رطيب من الرند (142)

ويقول : انى انا ليث العرين ومن له
قلب الجبان محير مدهوش (143)

ويقول : باعبل كم تنعق غربان الفلا
قد مل قلبى فى الدجى سماعها (144)

ويقول :

وحين الى الحجاز القلب منى
فهاج غرامه بعد السكون (45)

ويقول :

سلا القلب عما كان يهوى ويطلب
واصبح لا يشكو ولا يتعتب (146)

ويقول :

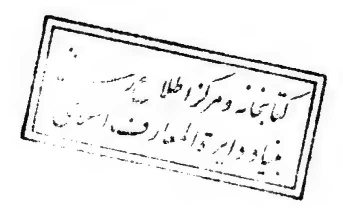
خرجت الى القرم الكمى مبادرا
وقد هجست فى القلب منى هواجس (147)

ويقول عروة بن الورد :

وقلب جلا عنه الشكوك فان تشأ
يخبرك ظهر الغيب ما انت فاعل (148)

---

(135) الديوان ص 31 .
(136) الديوان ص 19 .
(137) اغانى 3 / 15 .
(138) اغانى 3 / 18 .
(139) المختار ص 62 .
(140) مفضليات ص 242 .
(141) المعلقة .
(142) الديوان ص 33 .
(143) الديوان ص 47 .
(144) الديوان ص 50 .
(145) الديوان ص 91 .
(146) الديوان ص 15 .
(147) الديوان ص 46 .
(148) الديوان ص 209 .



ويقول ذو الاصبع العدواني :

يا من لقلب شديد الهم محزون
أمسى تذكر ريا أم هارون (149)

ويقول عدى بن زيد :

فارعوى قلبه وقال فما غبطة
حى الى الممات يصير (150)

ويقول امرؤ القيس :

نبت أكابد ليل التمـا
م والقلب من خشيه مقشعر (151)

ويقول عنترة :

فلا تحسبي أني على البعد نادم
ولا القلب في نار الغرام بمعذب (152)

وقد رمزوا رمزا مكانيا للقلب بالصدر ..

يقول النابغة :

وصدر أراح الليل عازب همه
تضاعف فيه الحزن من كل جانب (153)

ويقول عبدة الطيب :

ان الذين ترونهم اخوانكم
يشفى غليل صدورهم ان تصرعوا (154)

ورمزوا له ايضا بالفؤاد وكما يستعمل الفؤاد اسما للقلب يستعمل للدلالة على اعماقه الداخلية وعلى شدة تأثر القلب بالشيء او شدة تعلقه به ..

يقول عبدة الطيب :

حران لا يشفى غليل فؤاده
عسل بماء فى الاناء مشعشع (155)

ويقول حاتم الطائي :

ينام الضحى حتى اذا ليله استوى
تنبه مثلوج الفؤاد مُوَرّما (156)

ويقول طرفة :

ان امرءا سرف الفؤاد يرى
عسلا بماء سحابة شتمى (157)

ويقول النابغة :

أبى غفلتي انى اذا ما ذكرته
تحرك داء في فؤادي ناخل (158)

ويقول سويد بن أبى كاهل اليشكري :

أرق العين خيال لم يدع
من سليمى ففؤادي منتزع (159)

ويقول عنترة :

شككت فؤاده لما تولى
بصدر مثقف ماضى البنان (160)

ويقول عنترة :

ويح هذا الزمان كيف رماني
بسهام صابت صميم فؤادى (161)

ويقول أيضا :

ونحن الموقدون لكل حرب
ونصلاها بأفئدة جرية (162)

ويقول عروة بن الورد :

ويلقى ذا الغنى وله جلال
يكاد فؤاد صاحبه يطير (163)

---

(149) مفضليات 1 / 18 .
(150) مفضليات 2 / 9 .
(151) الديوان ص 158 .
(152) الديوان ص 15 .
(153) المختار ص 85 .
(154) مفضليات 1 / 62 .
(155) مفضليات 1 / 62 .
(156) الديوان ص 25 .
(157) المختار ص 257 .
(158) المختار ص 122 .
(159) مفضليات 1 / 86 .
(160) الديوان ص 91 .
(161) الديوان ص 34 .
(162) الديوان ص 95 .
(163) الديوان ص 199 .

ويقول أيضا :

تالت تماضر اذ رأت مالى خوى
وجفا الاقارب فالفؤاد قريح (164)

ويسمى القلب الجنان أيضا يقول عنترة :

وتفت به والشوق يكتب أسطرا
بأقلام دمعى فى رسوم جنانى (165)

ويقول عنترة :

اعبلة لو سالت الرمح عنى
اجابك وهو منطلق اللسان
بانى قد طرقت ديار تيم
بكل غضنفر ثبت الجنان (166)

* *

الارادات ،، الطبائع ،، العواطف ،، الانفعالات ،، المشاعر ،، الاحاسيس :

لقد مر ذكر العقل أو النفس أو القلب أو الفؤاد فى حالة تلبس بارادة أو عاطفة أو انفعال .. الخ . ونريد أن نتتبع هذه الملكات أو الحالات بصورة اكثر شمولا وتفصيلا حتى تتضح صورة العمليات النفسية كما تصورها العرب فى مختلف ابعادها ولا نريد أن نستقصى البحث فى هذا المجال لانه واسع ومتشعب وليس من هدف هذا البحث عمل معجم نفسى كامل للشعر القديم وانما نريد أن نرسم صورة تقريبية لهذا المعجم لننبه الى ضرورة إجراء دراسة شاملة مستفيضة فى هذا الباب للتدليل على ما نحن بصدده من دقة ملاحظة العرب لكل ما وقع تحت تصرفهم من ظواهر وسأكتفى من هذه الظواهر بما له طبيعة نفسية خالصة ، وسأترك ما له ارتباط بالاخلاق والسلوك من شجاعة وجبن وكرم وبخل ووفاء وخيانة وعفة وفجور وحقد وحسد .. الخ لانها ستدرس فى باب الاخلاق .

(الارادة) يقول عنترة :

اريد من الايام مالا يضرها
فهل دافع عنى نوائبها الجهد (167)

وهى (المشيئة) يقول امرؤ القيس :

ولو شاء كان الغزو من أرض حمير
ولكنه عمدا الى الروم انفرا (168)

ويقول طرفة :

وان شئت لم ترقل وان شئت ارقلت
مخافة ملوىٍّ من القد محصد
وان شئت سامى واسط الكور راسها
وعامت بضبعيها نجاء الخفيدد (169)

وأداتها (السعى والطلب) يقول امرؤ القيس :

فلو ان ما اسعى لادنى معيشة
كفانى ولم اطلب قليل من المال (170)

وهى الهم (بمعنى الهمة) يقول امرؤ القيس :

هم سيلفه التمام فذا
ظنى به سينال او تبلى (171)

ويقول طرفة :

وانى لامضى الهم عند احتضاره
بعوجاء مرقال تروح وتغتدى (172)

وصاحب الهمة القوية هو الهمام يقول امرؤ القيس :

اصد نشاص ذى القرنين حتى
تولى عارض الملك الهمام (173)

وهى (العزم) يقول امرؤ القيس بن عابس الكندى:

اعيَتْ جدودَ بنى لأمٍ مُناويُهم
حَزماً وعزما وعزّاً غير تعذير (174)

---

(164) الديوان ص 191 .
(165) الديوان ص 87 .
(166) الديوان ص 91 .
(167) الديوان ص 29 .
(168) الديوان ص 65 .
(169) المعلقة .
(170) الديوان ص 39 .
(171) الديوان ص 205 .
(172) المعلقة .
(173) الديوان ص 140 .
(174) وحشيات ص 260 .

ويسمى تحقيق الارادة (ادراكا) يقول امرؤ القيس :

فلو أن ما اسعى لادنى معيشة
كفاني ولم اطلب قليل من المال
ولكنما اسعى لمجد مؤثل
وقد يدرك المجد المؤثل امثالي (175)

(الحب) وهو متنوع منه حب المراة يقول عنترة :

ولقد نزلت فلا تظني غيره
مني بمنزلة المحب المكرم (176)

وحب الامجاد والمكارم يقول ايضا :

فلله قلب لا يبل غليله
وصال ولا يلهيه من حله عقد
يكلفني أن اطلب العز بالقنا
واين العلا ان لم يساعدني الجد
احب كما يهواه رمحي وصارمي
وسابغة زغف وسابقة نهد (177)

وحب الحياة يقول عدى بن زيد :

ماذا ترجى النفوس من طلب الخير
وحب الحياة كاربها (178)

والحب هو (العشق) وهو متنوع ايضا منه عشق المراة : يقول عنترة :

فياطير الاراك بحق رب
يراك عساك تعلم اين حلوا
وتطلق عاشقا من اسر قوم
له في حبهم اسر وغل (179)

ويقول ايضا :

شطت مزار العاشقين فاصبحت
عسرا على طلابك ابنة مخرم (180)

والعشق بمعنى عام يقول عنترة :

وانى اعشق السمر العوالي
وغيري يعشق البيض الرشاقا (181)

و (الهوى) هو الحب وهو مثله عام منه هوى الحبيب . يقول عنترة :

سلا القلب عما كان يهوى ويطلب
واصبح لا يشكو ولا يتعتب (182)

ويقول ايضا :

الا قاتل الله الهوى كم بسيفه
قتيل غرام لا يوسد في اللحد (183)

والهوى بمعنى عام يقول عنترة :

صحا بعد سكر وانتخى بعد ذله
وقلب الذى يهو العلا يتقلب (184)

والحب هو (الغرام) يقول عنترة :

وحن الى الحجاز القلب مني
فهاج غرامه بعد السكون (185)

ويصاحب الحب والعشق والهوى والغرام مشاعر وانفعالات مثل (الشوق) يقول عنترة :

اعبلة زاد شوقي وما
ارى الدهر يدني اليَّ الاحبة (186)

و (الوجد) يقول عنترة :

فمالت بي الاهواء حتى كانما
بِزَنْدَيْنِ في جوفي من الوجد قادح (187)

---

(175) الديوان ص 39 .
(176) المعلقة .
(177) الديوان ص 29 .
(178) اغاني 2 / 140 .
(179) الديوان ص 63 .
(180) المعلقة .
(181) الديوان ص 57 .
(182) الديوان ص 13 .
(183) الديوان ص 33 .
(184) الديوان ص 15 .
(185) الديوان ص 92 .
(186) الديوان ص 100 .
(187) الديوان ص 20 .

و (الجوى) يقول عنترة :

اعاتب دهـرا لا يلـين لنـاصـح
واخفى الجوى فى القلب والدمع فاضحى (188)

و (الشجن) يقول المرقش الاصغر : –

ولكـنــه زور يــوقــظ نـائما
ويحـدث اشجـانا بقلبك تجـرح (199)

و (الصبابة) يقـول عنترة :

ذكـرت صبـابتـى مـن بعـد حيـن
تعـاد لى القـديم من الجنـون (190)

و (الحنين) يقـول عنترة :

وحـن الى الحجـاز القلـب منـى
نهـاج غرامـه بعـد السكـون (191)

و (اللوعة) يقـول عنترة :

وهـى تـذرى مـن خيفـة البعـد دمعا
مستهـلا بلـوعـة وسهـاد (192)

و (الهيام) يقول عنترة :

اسائلـه عـن عبلـة فأجـابنـى
غـراب بـه مابـى من الهيمـان (193)

و (الوله) يقول عنترة :

يـاطـائـرا قـد بـات يندب الفـه
وينـوح وهـو مـولـه حيـران (194)

و (الغـزل) يقول عنترة :

مـن لـى بـرد الصبـا واللهـو والغزل
هيهـات ما فات مـن أيامك الاول (195)

* *

وضد الحب (الكره) وهو عـام يقـول اوس ابـن حجـر :

ايتهـا النفـس اجـمـلـى جـزعـا
ان الـذى تحـذريـن قـد وقعا (196)

ويقـول ذو الاصبع العدوانى :

لا يخـرج الكـره منـى غير مـابيـه
ولا اليـن لمـن لا يبتغـى لينـى (197)

وهو (البغض والشنآن والشحناء) يقول ذو الاصبـع العـدوانـى :

فمـن سـاجلهـم حـربـا
ففـى الخيبـة والخفـض (198)
وهـم نالـوا علـى الشنـآ
ن والشحنـاء والبغـض

ومنه (السخط) يقول عدى :

ويقـول العـداة اودى عـدى
وعـدى بسخـط رب اسـير (199

ومنه (الجفا) يقول عنترة :

واصبـر للحبيـب وقـد جفـانـى
ولـم اتـرك هواه ولست اسلو (200)

والكره الشديد هو الضغن يقول زهير :

كـرام فـلا ذو الضغـن يـدرك تبلـه
لديهم ولا الجـانى عليهم بمسلم (201)

* *

(الحـزن) يقـول افنسون :

كفـى حزنـا ان يرحـل الحـى غـدوة
واصبـح فى أعلـى الالاهة ثاويـا (202)

---

(188) الديـوان ص 21 .
(189) مفضليـات 2 / 22 .
(190) الديـوان ص 9 .
(191) الديـوان ص 91 .
(192) الديـوان ص 32 .
(193) الديـوان ص 87 .
(194) الديـوان ص 88 .
(195) الديـوان ص 87 .
(196) اغـانـى 11 / 74 .
(197) مفضليـات ص 161 .
(198) اغـانـى 3 / 10 .
(199) اغـانـى 3 / 15 .
(220) الديـوان ص 64 .
(201) معلقـة .
(202) مفضليـات ص 261 .

واذا اشتد فهو (الكمد) يقول امرؤ القيس :

من هنا لي من صديق فليعد
ليعدني انني اليوم كمد (203)

فاذا استطال فهو (الهم) يقول النابغة :

كليني لهم يا اميمة ناصب
وليل اقاسيه بطيء الكواكب (204)

ومن انفعالاته (الضيق) يقول عبيد :

لا تضيقن في الامور فقد
تكشف غماؤها بغير احتيال (205)

و (الاسف) يقول عبيد :

فان يك فاتني اسفا شبابي
واضحى الراس مني كاللجين (206)

و (الحسرة) يقول عنتر :

الا فليعش جاري عزيزا وينثني
عدوي ذليلا نادما يتحسر (207)

ومن مظاهر (البكاء) يقول امرؤ القيس :

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه
وأيقن انا لاحقان بقيصرا (208)

و (النواح) يقول عنترة :

ونوحي على من مات ظلما ولم ينل
سوى البعد عن احبابه والفجائع (209)

والنحيب يقول عنترة :

فقلت له وقد ابدى نحيبا
دع الشكوى فحالك غير حالي (210)

و (العويل) يقول عنترة :

وكم أبكي على الف شجاني
وما يغني البكاء ولا العويل (211)

و (التفجع) يقول ذو الاصبع العدواني :

اودعتاني فلم اجب ولقد
يأمن مني خليلي انفجعا (212)

* *

وضد الحزن (الفرح والبهجة) يقول النابغة :

وان يرجع النعمان تفرح وتبتهج
ويأت معدا ملكها وربيعها (213)

و (الغبطة) يقول امرؤ القيس :

ناعم في اهله ذو غبطة
ومناص عيش سوء في كبد (214)

و (البشر) يقول علقمة :

تباشروا بعد ما طال الوجيف بهم
بالصبح لما بدت منه تباشير (215)

والطرب يقول علقمة :

طحا بك قلب في الحسان طروب
بعيد الشباب عصر حان شيب (216)

و (الحبور) يقول زهير :

فأصبح محبورا ينظر حوله
تغبطه لو أن ذلك دائم (217)

---

(203) الديوان ص 266 .
(204) الديوان ص 9 .
(205) الديوان ص 36 .
(206) الديوان ص 16 .
(207) الديوان ص 40 .
(208) الديوان ص 65 .
(209) الديوان ص 48 .
(210) الديوان ص 20 .
(211) الديوان ص 9 ج 1 .
(212) اغاني 5/3 .
(213) مختار ص 18 .
(214) الديوان ص 218 .
(215) مختار ص 336 .
(216) مختار ص 319 .
(217) الديـوان ص 341 .

ومن مظاهره (الضحك) يقول عنترة :

ترى بطلا يلقى الفوارس ضاحكا
ويرجع عنهم وهو أشعث اغبر (218)

و (الابتسام) يقول عنترة :

دار لآنسة غضيض طرفها
طوع العناق لذيذة المتبسم (219)

و (النشوة) يقول زهير :

وقد اغدو على ثبة كرام
نشاوى واجدين لما نشاء (220)

و (السعادة) يقول عنترة :

حللت من السعادة في مكان
رفيع القدر منقطع القرين (221)

ومن الانفعالات الخوف والارعاد يقول امرؤ القيس:

فيشرين انفاسا وهن خوائف
وترعد منهن الكلى والفرائص (222)

وقد يشتد فيصبح (جزعا وهلعا) يقول عمرو ابن معدى يكرب :

ما إن جزعت ولا هلعت
ولا يرد بكاى زندا (223)

و (ترويعا ورعبا) يقول عنترة :

ولو ان للموت شخصا يسرى
لروعته وكثرت رعبه (224)

و (رهبة) يقول عنترة :

لولا الذى ترهب الافلاك قدرته
جعلت متن جوادى قبة الفلك (225)

ومن مظاهره (الاضطراب والكرب) يقول عنترة :

ومكروب كشفت الكرب عنه
بطعنة فيصل لما دعانى (226)

ومن أنواع الخوف (الخشية) يقول النابغة :

وعيرتنى بنو ذبيان خشيته
وهل علي بأن اخشاه من عار (227)

و (الاشفاق) يقول عنترة :

ونحن العادلون اذا حكمنا
ونحن المشفقون على الرعية (228)

و (الذعر) يقول امرؤ القيس :

وقد اذعر الوحش الرياع بقفزة
وقد اجتلى بيض الخدود الروائقا (229)

وهذه طائفة من الحالات العقلية والنفسية نعرضها دون ترتيب او تبوييب :

(اللهو) يقول عنترة :

من لى برد الصبا واللهو والغزل
هيهات ما فات من ايامك الاول (230)

(الادب) يقول عنترة :

لقد ثنانى النهى عنها وادبنى
فلست ابكى على رسم ولا طلل (230)

(التجبر) يقول عنترة :

وفيهم كل جبار عنيد
شديد البأس مفتول السبال (231)

---

(218) الديوان ص 4 .
(219) المعلقة .
(220) الديوان ص 92 .
(221) الديوان ص 70 .
(222) حماسة 1 / 42 .
(223) الديوان ص 110 .
(224) الديوان ص 58 .
(225) الديوان ص 9 .
(226) مختار ص 104 .
(227) الديوان ص 95 .
(228) الديوان ص 196 .
(229) الديوان ص 67 .
(230) الديوان ص 27 .
(231) الديوان ص 72 .

(الرحمة وضدها) يقول عنترة :

واطمع من دهري بما لا أناله
والزم منه ذل من ليس يرحم (232)

(الاجلال) يقول امرؤ القيس :

وغائط قد تطعت وحدي
للقلب من خوفه اجلال (233)

(التنبه) يقول المرتش الاصغر :

فلما تبينت الخيال فراعني
اذا هو رحلي والبلاد توضح (234)

(الشماتة) يقول الشنفرى الازدى :

وباضعة حمر القسي بعثتها
ومن يغز يغنم مرة ويشمت (235)

(الصياح) يقول النابغة :

قوم اذا كثر الصياح رايتهم
وقرا غداة الروع والانفار (236)

(الخجل) يقول عنترة :

يا مخجلا نوء السماء بجوده
يا منقذ المحزون من احزانه (237)

(الهروب) يقول عنترة :

وآخر هارب من هول شخصي
وقد أجرى دموع المقلتين (238)

(المكر) يقول يزيد بن الحذاق :

ومكرت ممتليا ومختتنا
والمكر منك علامة العمد (239)

(الرجاء) يقول الحارث بن حلزة :

لا يرتجى للمال يهلكه
سعد النجوم السيه كالنحس (240)

(الندم) يقول تأبط شرا :

لتقرعن على السن من ندم
اذا تذكرت يوما بعض اخلاقي (241)

(الشهوة) يقول كعب بن سعد الغنوى :

ومن لا ينل حتى يسد خلاله
يجد شهوات النفس غير قليل (242)

(الامل) يقول امرؤ القيس :

من كان يأمل عفر داري من
اهل الاود بها وذي النحل (243)

و (الباس) يقول النابغة :

اخلاق مجدك جلت ما لها خطر
في الباس والجود بين العلم والخبر (244)

(الخيلاء) يقول النابغة :

ولا تذهب بحلمك طاميات
من الخيلاء ليس لهن باب (245)

(الدل والدلال) يقول زهير بن ابي سلمى :

ووركن في السوبان يعلون متنه
عليهن دل الناعم المتنعم (246)

(العقوق) يقول زهير :

فأصبحتما منها على خير موطن
بعيدين فيها من عقوق ومأثم (247)

---

(232) الديوان ص 72 .
(233) الديوان ص 190 .
(234) مفضليات 2 / 29 .
(235) مفضليات ص 110 .
(236) الديوان ص 44 .
(237) الديوان ص 85 .
(238) الديوان ص 86 .
(239) مفضليات ص 296 .
(240) مفضليات ص 134 .
(241) مفضليات 1 / 4 .
(242) اصمعيات ص 61 .
(243) مختار ص 331 .
(244) الديوان ص 47 .
(245) الديوان ص 18 .
(246) المعلقة .
(247) المعلقة .

(السأم) يقول زهير :

ورث المجد لا يغتال همته
عن الرياسة لا عجز ولا سأم (248)

(الخزى) يقول زهير :

كالهندوانى لا يخزيك مشهده
وسط السيوف اذا ما تضرب البهم (249)

(الحدب) يقول زهير :

حدب على المولى الضريك اذا
نابت عليه نوائب الدهر (250)

(الرضا.. طيب النفس) يقول زهير :

لا شيء أسرع منها وهي طيبة
نفسا بما سوف ينجيها وتترك (251)

(الذكاء) يقول زهير :

يفضله اذا اجتهدا عليه
تمام السن منه والذكاء (252)

(الغفلة) يقول زهير :

فليس بعاقل عنها مضيع
رعيته اذا غفل الرعاء (253)

(الختل .. الخداع) يقول زهير :

فقال أميرى ما ترى رأى ما نرى
أنختله عن نفسه أم نصاوله (254)

(الطمأنينة) يقول زهير :

ونضربه حتى اطمأن قذاله
ولم يطمئن قلبه وخصائله (255)

(التلق) يقول امرؤ القيس :

ولمثل اسباب علقت بها
يمنعن من تلق ومن أزل (256)

(الدهش) يقول زهير :

يطيب له او اقتراض بسيفه
على دهش من عارض متوقد (257)

(الريبة) يقول عبيد بن الابرص :

واغفر للمولى هناة تريبنى
فاظلمه ما لم ينلنى بمحتدى
(الديوان ص 27)

(واللهفة) يقول عبيد :

دعا معاشر فاستكت سامعهم
يا لهف نفسى لو تدعو بنى اسد
(الديوان ص 28)

(الخيبة) يقول ذو الاصبع العدوانى :

فمن ساجلهم حربا
ففى الخيبة والخفض
(الديوان ص 205)

(العجب) يقول ذو الاصبع :

فليس فيما اصابنى عجب
اذ كنت شيبا انكرت او صلعا
(الديوان ص 95)

(الغضب) يقول النابغة :

فما ان كان من نسب بعيد
ولكن ادركوك وهم غضاب (258)

(التمنى) يقول النابغة :

ويرجع الى غسان ملك وسؤدد
وتلك المنى لو اننا نستطيعها (259)

---

(248) الديوان ص 59 .
(249) الديوان ص 55 .
(250) الديوان ص 62 .
(251) الديوان ص 44 .
(252) الديوان ص 70 .
(253) الديوان ص 51 .
(254) الديوان ص 27 .
(255) الديوان ص 28 .
(256) الديوان ص 205 .
(257) الديوان ص 95 .
(258) مختار ص 120 .
(259) مختار ص 148 .

(الحلم ، الجهـل ، اللجاجـة) يقـول كعب ابـن سعـد الغنـوى :

حليـم اذا مـا سورة الجهـل اطلقـت
حبسى الشيب للنفس اللجوج غلوب (260)

(الذهول) يقول زبان بن سيار :

سلـوت بـه عـن كـل ما كان قبلـه
واذهلنـى عـن كـل ما هو تابعه (261)

(العبوس) يقول المرقش الاكبر :

ضحـوك اذا مـا الصحب لـم يجتووا له
ولا هـو مضبـاب على الزاد عابس (262)

(الخداع) يقـول امـرؤ القيس :

يخـدع الجلـد ويـودى جهـرة
ويقـود المـوت للحيـن الاسـد (263)

(الحيـاء) يقـول عنتـرة :

فاقنـي حيـاءك لا ابـالـك واعلمـى
انـى امـرؤ سأموت ان لم اقتـل (264)

(الطمـع) يقـول عنتـرة :

يـا طامعا فى هـلاكـى عـد بـلا طمـع
ولا تـرد كاس حتف انت شاربـه (265)

(الحقـد) يقـول عنتـرة :

لا يحمـل الحقـد من تعلو بـه الرتب
ولا ينـال العلا من طبعه الغضب (266)

(الغـرور) يقـول عنتـرة :

اليـوم تعلـم يا نعـمـان اى فتـى
يلقى اخاك الذى قد غـره العُصَب (267)

(الجلد والتجلد) يقـول عنتـرة :

فى ايـن العـاليـن درس معـالـم
أو هى جلـدى وبـان تجلـدى (268)

(الصبـر) يقـول عنتـرة :

انـا المـوت الا اننـى غيـر صـابـر
على انفس الابطـال والموت يصبر (269)

(الزهو والفخر) يقول عنترة :

سوادى بيـاض حيـن تبـدو شمائلـى
وفعلى علـى الانساب يزهو ويفخر (270)

(الاختشاء) يقـول عنتـرة :

ولا تخشـوا ممـا يقـدر فـى غـد
فمـا جاءنا من عالم الغيب مخبـر (276)

(الحيرة) يقـول عنتـرة :

انـى انـا ليث العـريـن ومـن لـه
قلب الجبـان محيـر مدهـوش (272)

(الملـل) يقـول عنتـرة :

يـا عبـل كـم تنعـق غربـان الفـلا
قـد مـل قلبـى فى الدجى سماعها (273)

(الريـاء) يقـول عنتـرة :

طغـانـى بالـريـا والمكـر عمـى
وجـار على فى طلـب الصـداق (274)

---

(260) اصمعيـات ص 12 .
(261) وحشيـات ص 175 .
(262) مفضليـات 2 / 12 .
(263) الديـوان ص 217 .
(264) الديـوان ص 18 .
(265) الديـوان ص 11 .
(266) الديـوان ص 21 .
(267) الديـوان ص 21 .
(268) الديـوان ص 32 .
(269) الديـوان ص 40 .
(270) الديـوان ص 41 .
(271) الديـوان ص 40 .
(272) الديـوان ص 47 .
(273) الديـوان ص 20 .
(274) الديـوان ص 50 .

(النفـاق) يقـول عنتـرة :

نمـدت وقـد علمـت بـأن عـمـي
طغـانـي بالمحـال وبالنفـاق (275)

(واللـذة) يقـول عنتـرة :

وكـاسـات الاسنـة لـى شـراب
الـذ بـه اصطبـاحا واغتبـاقـا (276)

(الاغـراء) يقـول عنتـرة :

هـلا سالـت الخيـل يـا ابنـة مالك
ان كـان بعض عـداك عن اغراك (277)

(الحـذر) يقـول النـابغـة :

حـذار علـى الانتـال مقـادتـي
ولا نسـوتـي حتـى يمتن حرائرا (278)

(الغنـاء) يقـول عنتـرة :

وقـد غنـى علـى الاغصـان طيـر
بصـوت حنينـه يشفى العليـلا (279)

(الخيانـة) يقـول عنتـرة :

الا يـا عبـل ان خـانـوا عهـودى
وكـان ابوك لا يرعـى الجميـلا (280)

(العنـاد) يقـول عنتـرة :

غـراب البيـن مـا لـك كـل يـوم
تعاندنـى وقـد أتلقـت بـالـى 281

(العـزة ... الذل) يقول عنتـرة :

اذا جـاروا عـدلنـا فـى هـواهـم
وان عـزوا لعـزتهـم نـذل 282

(المهـانـة) يقـول عنتـرة :

وارضـى بالاهـانـة مـع انـاس
اراعيهـم ولـو قتلـى أحلـوا 283

(الخفـر) يقـول عنتـرة :

وكـواعـب مثـل الـدمـى احببتهـا
ينظـرون فى خفـر وحـش دلالـ 284

(الضيم ... القهر) يقـول عنترة :

قومـى صمـام لمـن ارادوا ضيمهـم
والقـاهـرون لكـل اغلب صـال 285

(التعفف) يقـول عنتـرة :

يخبـر مـن شهـد الوقيعـة اننـى
اغشى الوغـى واغف عنـد المغنـم 286

(الجـوع) يقول عـروة بـن الورد :

نجـوع لاهلـى الصـالحيـن مـزلـة
نخـوف رداهـا ان تصيبك ناحـذر 287

(الشبـع) يقـول عـروة :

وربـت شبعـة آثـرت فيهـا
يـدا جـاءت تغيـر لهـا هتيـت 288

(العطش والرى) يقول عـروة :

وانـى لا يـرينـى البخـل راى
سـواء ان عطشـت وان رويـت 289

(التدبـر) يقـول عـروة :

ولا وابيـك لـو كاليـوم امـرى
ومـن لـك بالتدبـر فى الامـور 290

(الحنان) يقول امرؤ القيس :

ويمنحهـا بنـو شمجـى بـن جـرم
معيـزهـم حنـانـك ذا الحنـان 291

هذا قاموس تقريبى للعقل والنفس وسائر الملكات الانسانية من واقع الشعر القديم (الجاهلى) وهو قاموس — كما سبق القول — لم تستوف كل تفاصيله

(275) الديـوان ص 50 .
(276) الديـوان ص 27 .
(277) الديـوان ص 22 .
(278) الديـوان ص 52 .
(279) الديـوان ص 11 .
(280) الديـوان ص 61 .
(281) الديـوان ص 63 .
(282) الـديـوان ص 63
(283) الـديـوان ص 64
(284) الـديـوان ص 98
(285) الـديوان ص 65
(286) الـديـوان ص 70
(287) الـديـوان ص 70
(288) الـديـوان ص 66
(289) الـديـوان ص 167
(290) الـديـوان ص 49
(291) الـديـوان ص 430

ودقائقه ولم يوضع له ترتيب أو تبويب كامل ومع ذلك فهو يزودنا بفكرة واضحة عن نوع التصور العربي للملكات الانسانية ومدى دقته ودلالته الحضارية .

نلفت النظر هنا الى أن هذا المفهوم ما زال في اساسه مفهوما صالحا للدلالة على الملكات الانسانية حتى في عصرنا هذا الذى نضجت فيه علوم النفس وخضعت فيه للتجريب والدراسات المعملية وذلك اذا استبعدنا من الحساب المفاهيم الحديثة مثل اللاشعور والعقد والكبت وازدواج الشخصية وانقسامها .. الخ هذه المصطلحات الحديثة التى لم تكن معروفة قبل العصر الحديث عند العرب او عند غيرهم ونلفت النظر ايضا الى أن المفهوم العربي القديم للملكات الانسانية اقرب في اساسه واشكاله الى مفهومات العلم الحديث من غيره من المفاهيم .

فالعقل والنفس والقلب والروح .. الخ ينظر اليها من ناحة وظائفها لا باعتبارها ماهيات مستقلة يبحث عن حقيقتها واصلها .. ولذلك اشتقوا لها اسماء من وظائفها ولم يفصلوا بينها فصلا كاملا وانما جعلوا لها دوائر متداخلة تشترك في العمل في اطارها .

فالعقـل : هو الحجر والنهى ضد الحمق والجمع عقول .. رجل عاقل جامع لامره ورايه ماخوذ من عقلت البعير اذا جمعت قوائمه وقيل العاقل الذى يحبس نفسه ويردها عن هواها اخذ من قولهم قد اعتقل لسانه اذا حبس ومنع الكلام والمعقول تعقله بقلبك ، المعقول : العقل يقال : ما له معقول اى عقل .. والعقل : التثبت في الامور . والعقل : القلب ، والقلب العقل ، ويسمى عقلا لانه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك اى يحبسه وقيل العقل هو التمييز الذى به يتميز الانسان عن سائر الحيوان ويقال لفلان قلب عقول ولسان سؤول وعقل الشيء يعقله عقلا فهمه .. « اللسان » .. 458 ، 459 .

واللـب : لب كل شيء ولبابه خالصه وخياره .. ولب الرجل ما جعل في قلبه من العقل .. اللسان 1 / 729 .

والنُّهـى : العقل يكون واحدا وجمعا .. والنُّهْيَة العقل بالضم سميت بذلك لانها تنهى عن القبح .. وسمى العقل نهية لانه ينتهى الى ما امر به ولا يُعْدى امره ، اللسان 15 / 346 .

والحجا : العقل والفطنة ، وانشد الليث للاعشى :

اذ هـي مثـل الغصن ميالـة
تروق عينـي ذى الحجـا الزائـر

والجمع احجاء . اللسان 14 / 165

والحِلْـم : الاناة والعقل وجمعه احْلام وحُلُوم . اللسان 12 / ويستدل من هذا على انهم نظروا للعقل على اختلاف تسمياته من ناحية وظيفته وهـى علـى ما يتوضح هنا ذات شقين :

الاول : الوعى والحفظ بمختلف صوره ومراتبه .

الثانى : الكف عن الفعل اخلاقيا كان أو غيـر اخـلاقـي ..

وهذا يلفت النظر الى ان اداة الضبط الاخلاقى في التصور العربي هي العقل نفسه وليست اداة اخرى كما نذهب نحن اليوم فما نسميه الضمير كان يستعمل لعرض آخر وهو (الكتمان) فالضمير هو السرو داخل الخاطر والجمع الضمائر .

الليـث : الضمير الشيء الذى تضمره في قلبك واضمرت في نفسى شيئا والاسم الضميـر والجمـع الضمائر .. وقال الاحوص بن محمد الانصارى :

سيبقى لها في ضمير القلب والحشـا
سريـرة ود يـوم تبلى السـرائـر

واضمرت الشيء اخفيته .. اللسان 4 / 492 .

النفـس : الروح .. قال ابو اسحق : النفس في كلام العرب يجرى على ضربين : احدهمـا قولك خرجت نفس فلان اى روحه وفي نفس فلان ان يفعل كذا وكذا اى في روعه والضرب الآخر معنى النفـس فيه معنى جملة الشيء وحقيقته تقول : قتل فلان نفسه واهلك نفسه اى اوقع الاهلاك بذاته كلها وحقيقته ..

قال ابن خالويه : النفس الروح والنفس مـا يكون به التمييز والنفس الدم .. والعرب قد تجعل النفس التى يكون بها التمييز نفسين وذلك ان النفس قد تامر بالشيء وتنهى عنه .. فجعلوا التـى تامره نفسا وجعلوا التى تنهاه كانها نفس اخرى وعلى ذلك قـول الشاعـر :

يـؤامـر نفسيه وفي العيش فسحـة
أيسترجـع الذوبـان أم لا يطورها ؟

وانشـد الطـوســى :

لـم تـدر مـالا ولست تـقتلهـا
عمـرك مـا عشت آخـر الابـد

ولـم تـؤامـر نفسيك ممتـريـا
فيهـا وفى اخيهـا ولـم تكـد

وقـال آخـر :

فنفساى نفس قالت انت ابن بجدل
تجد فرحا من كل غُمّى تهابهـا

ونفس تقول اجهد نجاءك لا تكـن
كخاضبة لم يغـن عنهـا خضابها

اللسان 6 / 233 ، 234

الـروح : النفس يذكر ويؤنث والجمع الارواح التهذيب : قال ابو بكر بن الانبارى : الروح والنفس واحد غير ان الروح مذكر والنفس مؤنثة عند العرب .

اللسان 2 / 462

القلـب : تحويل الشىء عن وجهه .. والقلب مضغة من الفؤاد معلقة بالنياط . ابن سيده . القلب الفؤاد .. وقد يعبر بالقلب عن العقل .. قال الفراء : وجائز فى العربية ان تقول : ما لك قلب وما قلبك معك تقول : ما عقلك معك واين ذهب قلبك واين ذهب عقلك وقال غيره : لمن كان له قلب أى تفهم وتدبر .

وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم : (اتاكم اهل اليمن هم أرق قلوبا والين افئدة) فوصف القلوب بالرقة والافئدة باللين ..

وكان القلب أخص من الفؤاد فى الاستعمال ولذلك قالوا : أصبت حبة قلبه وسويداء قلبه .. وقيل القلوب والافئدة قريبان من السواء وكرر ذكرهما لاختـلاف لفظين تاكيدا وقال بعضهم سمى القلب قلبا لتقلبـه .

اللســـان 1 / 685 .

الفـــؤاد : القلب وقيل وسطه وقيل : الفؤاد غشاء القلب والقلب حبته وسويداؤه وقول ابن ذؤيب :

رآهـا الفؤاد فاستضـل ضلالـه
نيافا مـن البيض الحسان العطائل

راى ههنا من رؤية القلب .. اللسان 3 / 329

الجنـان : جن الشىء يجنه جنا : ستره ..

والجنان بالفتح القلب لاستتاره فى الصدر وقيـل لوعيه الاشياء وجمعها وقيل : الجنان رُوعُ القلب وذلك اذهب فى الخفاء وربما سمى الروح جنانا لان الجسم يجنه وقال ابن دريد سميت الروح جنانا لان الجســم يجنها . اللسان 13 / 92 ، 93 .

من هذا يتضح ان العقل والنفس .. الى آخره . هذه الملكات الانسانية لوحظـت ورصـدت وصنفت وبوبت من خلال طريقة عملها ولذلك لم يفصلوا بينها فصلا صارما باعتبارها وحدات مستقلة يقوم بها الكيان الانسانى أو تقوم بالكيان الانسانى فهى اشبه بالدوائر المتداخلة او بالاشكال المتعددة للشىء الواحد فالعقل يدخل فى دائرة القلب أو يحل محله والعكس صحيح والنفس والروح كذلك ايضا .

النفس الانسانية فى الفكر العربى والاغريقى

ان هذا المعجم النفسى الذى امكن استخراجه من الشعر القديم (الجاهلى) يجعل من المشجع ان لم يكن من الضرورى عقد مقارنة موضوعية بين تصور النفس فى كل من الفكرين العربى والاغريقى ، وترجع اهمية هذه المقارنة الى أن الفكر الاغريقى هو الفكر الذى ظل حاكما ومسيطرا على الفكر الانسانى طوال العصر القديم الى فترة ظهور الاسلام حتى فى أوقات انحطاط هذا الفكر ـــ اى الاغريقى ـــ بل انه الفكـر الذى اثر تاثيرا عميقا بالفعل ويرد الفعل فى الفكـر الاسلامى لفترة طويلة وهذا الى جانب انه الفكر الذى يرجع اليه المستشرقون والذين تاثروا بهم فى تصويـر الحالة العقلية للعرب قبل الاسلام حتى رأينا مستشرقا مثل (اوليرى O,lery) يرد الفكر الاسلامى نفســه فى كتابه الفكر العربى ومكانه فى التاريخ الى تاثير الفكر الاغريقى من خلال اليهودية والمسيحية فى سكان غرب الجزيرة الذين ظهر فيهم الاسلام .

ولما كانت النفس مبحثا هاما من مباحث الفلسفة اليونانية ، سار على دربه فى تصور النفس كل مـن مفكرى اليهودية ولاهوتيى المسيحية وفلاسفة المسلمين على اختلاف فى التفاصيل والاضافات فانه من المهم جدا فى تقييم تصور العرب قبل الاسلام للنفس تقييما يوضح دلالته العقلية أن نقارن هذا التصور بالتصور الاغريقى للنفس من خلال مذاهبهم الفلسفية المختلفة .

النفس الانسانية فى الفسلفة اليونانية (1) :

ذهب الطبيعيون الاولون مثل طاليس وانكسيمانس الى ان المادة حية وان النفس منبثة فى العالم اجمع وذهب انكسيمانس الى ان النفس هواء (ولفظ Psyché يعنى باليونانية النَّفْس والنَّفَس فالهواء نفس العالم وعلة وحدته .. ص 18 وكذلك تصور الفيثاغورثيون العالم على انه حيوان كبير يستوعب بالتنفس خلاء لا متناهيا وراء العالم هو عبارة عن هواء غاية فى اللطافة ص 29 .

واضطرب رايهم فى النفس الانسانية فذهب بعضهم الى ان النفس نغم مركب من توافق الاضداد (الحار والبارد واليابس والرطب) وتناسبها وانها تبقى ببقاء التوافق وتنعدم بانعدامه ص 29 بينما ذهب بعضهم الى انها الذرات المتطايرة فى الهواء ص 30 وذهب آخرون الى انها المبدأ الذى تتحرك به هذه الذرات .

وقالوا بعقيدة الهنود فى التناسخ اى تتقمص النفس جسما بشريا او حيوانيا او نباتيا بعد الموت تعود فيه الى الحياة مرة اخرى ، ص 30 .

اما الايليون الذين قالوا ايضا بطبيعة واحدة للعالم الا انهم انكروا الحركة والكثرة فليس لهم راى محدد فى النفس وان كانوا قد انكروا القول بالتناسخ ص 35 ، 44 .

وتابع الطبيعيون المتاخرون القول بمادية النفس وكذلك الالهة وادخل (انباد وقليس) التراب فى تكوين النفس وذلك حتى تحس الاشياء الترابية لأن الإحساس عندهم تقابل الاشباه اى الحار فى النفس يحس الحار فى الطبيعة وهكذا وجعلوا مركز الفكر القلب وجعلوا اختلاف الناس العقلى راجعا الى اختلاف اجزاء الدم فى حجمها وطريقة توزعها وتمازجها وقالوا ان النفوس البشرية آلهة خاطئة / 47 .

وقال ديموقريطس ان النفس مادية مؤلفة من جواهر دقيقة وان النفس مبدأ الحركة فى الاجسام الحية ص 50 .

وقال السوفسطائيون بأن الطبيعة الانسانة شهوة وهوى وهدفها اللذة ص 67 . .

ثم جاء سقراط فقال بأن الانسان روح وعقل يسيطر على الحس ويديره وان الانسان يريد الخير دائما ويهرب من الشر بالضرورة وانه يقترف الشهوات بسبب الجهل ، فالفضيلة علم والرذيلة جهل ص 68 .

وقال بخلود النفس وانها متمايزة من البدن فلا تفسد بفساده بل تخلص بالموت من سجنها وتعود الى صفاء طبيعتها ص 68 .

اما افلاطون فقد قال بوجود النفس قبل اتصالها بالبدن استدلالا بنظريته فى المثل اذ لما كانت المثل غير متحققة فى التجربة بما هى مثل ولا مكتسبة بالحواس فلابد من قدرة روحية تعقلها او بالاحرى تذكرها بعد ان عقلتها فى عالم يماثلها واستدلالا بنظريته فى الحركة وان كل متحرك لا بد له من محرك وكذلك الجسم اما رايه فى ماهية النفس وعلاقتها بالجسد فلا يخلو من اضطراب وغموض ففى محاورة (فيدون) حدد النفس تارة بانها فكر خالص وتارة بانها مبدأ الحياة والحركة وكذلك يضطرب فى علاقة النفس بالجسم فذهب تارة الى ان الانسان هو النفس وان الجسد آلة وتارة يوثق العلاقة بينهما فيذهب الى أن الجسم يشغل النفس عن فعلها الذتى (الفكر) ويجلب لها الهم بحاجاته وآلامه وانها هى تقهره وتعمل على الخلاص منه دون أن يبين ماهية هذا التفاعل بل هو يذهب فى هذا التفاعل الى حد علاج الجسم بالنفس والنفس بالجسم وقيام الشعور والادراك فى النفس عند تاثر الجسم بالحركة المادية على ما بين هذه الحركة والظاهرة النفسية من تباين .

وجعل فى الانسان ثلاث نفوس وعين لكل منها محلا فى الجسم ، ذلك ان (الصانع) راى « ان خير مقياس للزمان حركات الكواكب الاخرى مشتعلة مستنيرة وجعل لكل منها نفسا تحركه وتدبره ولما كان مبدأ التدبير إلّهيا بالضرورة فقد صنع هذه النفوس مما تخلف بين يديه بعد صنع النفس العالمية الا انه جعل تركيبها اقل دقة من تركيب هذه فكانت ادنى منها مرتبة واكنها الهية مثلها عاقلة خالدة ياتيها الخلود لا من طيب عنصرها

---

(1) اعتمدت فى تلخيص مباحث النفس على تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم مع تصرف بسيط ، وساعتمد عليه كذلك فى بقية الابحاث التى ساقارن فيها بين المفكرين العربى واليونانى ، وذلك لان يوسف كرم عرض للفلسفة اليونانية فى تاريخه عرضًا دقيقا وافيا .

بل من خيرية الصانع . ثم اتخذ منها اعوانا تصنع نفوس الاحياء المائتين وانما مست الحاجة الى هذه النفوس لتتحقق فى العالم جميع مراتب الوجود نازلة من ارفع الصور الى ادناها وليكون العالم كُلاً حقا وانما وكل امر صنعها الى نفوس الكواكب الآن كل صانع يصنـــع ما يماثله والصانع الاول لا يصنع الا نفوسا الهية اخذ اذن ما تخلف من الجوهرين الثانى والثالث وصنع مزيجا تسمه على الكواكب وكلف آلهتها أن تنزله أجزاء فى اجسام مهياة لتبوله وان تضم اليه نفسين مائتتـين احداهما انفعالية والاخرى غـذائية.امـا الانفعاليـة فغضبية وشهوانية تحس اللذة والالم والخوف والاقدام والشهوة والرجاء يضعونها فى اعلى الصدر بين العنق والحجاب لكى لا تدنس النفس الخالدة المستقرة فـى الراس . واما الغذائية فيضعونها فى اسفل الحجاب . فصنع الآلهة الرجل كاملا بقدر ما تسمح طبيعته . والرجل الصالح يعود جزء نفسه الخالد بعد انحلال هذا المركب الى الكوكب الذى هبط منه وتقضى هناك حياة سعيدة شبيهة بحياة إله الكوكب اما النفس الشريرة فتولد ثانية امراة فان اصرت على شقاوتها ولدت ثالثة حيوانا شبيها بخطيئتها وهكذا بحيث لا تخلص من آلامها ولا تعود الى حالتها الاولى حتى تغلب العقل علـى الشهوة وتصعد السلم فترجع رجلا صالحا . ودرجات هذا السلم المراة فالطير فالدواب فالزحافات فالديدان فالاحياء المائية اوجدتها الخطيئة والجهالة نازلة بهـا نحو الارض درجة فدرجة وهكذا كان الاحياء فى ذلك الزمان واليوم أيضا يتحول بعضهم الى بعض بحسب ما يكسبون أو يخسرون من العقل واراد الالهـة ان يلطفوا اثر الحرارة والهواء فى الانسان مع ضرورتهما له وان يوفروا له الغذاء فمزجوا جوهرا مماثلا لجوهر الانسان بكميات أخرى وأوجدوا طائفة جديدة من الاحياء هى الاشجار والنباتات والبذور تحيا بنفس غذائيـة وليست هذه النفس عاقلة ولكنها تحس اللذة والالم والشهوة فهى منفعلة وليست فاعلة اذ قد حرمت الحركة الذاتية فكانت جسما منبتا فى الارض ص 105 ، 106 .

اما قوله بخلود النفس فقد استدل عليه بعقيدة التناسخ لأن النفس ما دامت تنتقل فى الاجسام فهى لا تموت وان النفس لا بد ان تكون بسيطة ثابتة مثل المثل التى تشبهها وبأن النفس لما كانت حياة فهى مشاركة فى الحياة بالذات ومنافية للموت بالطبع وليست تقتل الماهية ما هو ضد لها فالنفس لا تقبل المـوت . ص 112 / 103 .

اما ارسطو فقد توسع فى دراسة النفس وافرد لها كتابا مستقلا ، وقد عرف ارسطو النفس على أساس من نظريته فى الصورة والهيولـى فالنفس للجسم الحى بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحى اى انها مبدأ الافعال الحيوية على اختلافها وبنى منهجه فى دراســة النفس على المزج بين الاستقراء والقياس وقال بأننا لا ندرك النفس فى ذاتها ولذا يجب ان نبدأ بالظواهر النفسية مع رد هذه الظواهر الى القوى النفسية التى تعرفنا بالنفس وذهب الى أن الانفعالات (مثل الغضب والخوف والرجاء والفرح والبغض والمحبة) لا يمكن أن تصدر عن النفس وحدها ولكنها تصدر عن المركب من النفس والجسم وعرف الاحساس بأنه فعل النفس بمشاركة العضو الحساس المعد لادراك المحسوس كالعين والاذن كما ان الفعل ولو انه خاص بالنفس يفتقر للتخيل ولا يتحقق التخيل من غير الجسم واذن فجميع الانفعـال النفسية فى الاجسام الحية متعلقة بالجسم وداخلة فى العلم الطبيعى ولما كانت درجات الحياة اربعا النامية والحاسة والمتحركة بالنقلة والناطقة ثـم ان الحـاس والناطق نازع طبعا الى الخير الذى يدركه بالحس او بالعقل فتكون اجناس القوى النفسية خمسة الناميـة والحاسة والناطقة والنازعة والمحركة ورايه ان النفس (كمال اول لجسم طبيعى آلى) اى ان النفس صورة الجسم الجوهرية وفعله الاول وعنده ان النفوس ثلاثة : **النفس النامية** وهى مشتركة بين الاجسام الحية جميعا فهى موجودة فى النبات دون الحس والعقل ولا يوجد الحس والعقل بدونها فى الحيوان الاعجـم والانسان ولهذه النفس وظيفتان : النمـو والتوليـد . **والنفس الحاسة** : وهى حاسة بالقوة لا بالفعل كما ان العضو الذى تحس به حاس بالفعل لا بالقوة والقوة الحاسة ليست قوة مادية بدليل ان انفعالها ليس من قبيـل الحركة او الاستحالة المعروفة فى الطبيعيات والتـى شانها ان يفسد بها المنفعل شيئا فشيئا بتاثير الفاعل وانما هو انفعال من نوع آخر ليس له اسم خاص وليس فيه تدرج لا يفسد به الحس لانه قوة صرفة من غير صورة ولكنه يخرج من القوة فيقبل صورة المحسوس ويتكمل بها مع بقائه هو هو . وهو يقسم المحسوسات الى ثلاثة أنواع من الموضوعات : اثنان مدركان بالذات

والثالث بالعرض أما الاثنان الاولان فأحدهما المحسوس الخاص لكل حاسة والآخر المحسوس المشترك بين الحواس جميعا ، والمحسوس الخاص هو الذى له حاسة معينة معدة لقبوله بحيث لا تستطيع حاسة اخرى ان تحسه ، والذى يمتنع الخطأ فيه متى كانت الحواس سليمة ولم تؤثر فيها المخيلة والشهوة فاللون محسوس البصر .. الخ والمحسوسات المشتركة هى : الحركة والسكون والعدد والشكل والمقدار . والمحسوس بالعرض مثل هذا الابيض ابن فلان ، فابن فلان محسوس بالعرض وهناك الى جانب الحواس الظاهرة حواس باطنة هى الحس المشترك والمخيلة والذاكرة ولكل منها وظائف وهى تتعاون فيما بينها .

النفس الناطقة : ويقصد به العقل وهو غير الحس وغير المخيلة وهو يدرك الصورة الكلية اى الماهية بينما الحس يدرك الصورة الجزئية اى العوارض المتشخصة فيها الماهية والعقل قوة صرفة كالحس غير انه أمعن من الحس فى معنى القوة اذ انه يدرك ماهيات الاشياء جميعا فى حين أن الحس لا يدرك سوى المحسوسات من حيث هى كذلك وهو «مفارق» اى ليس له عضو يعينه الى موضوع ويشاركه فى فعله على عكس الحس ويلى هذه القوة الصرفة قوة اقرب فان العقل بعد أن يخرج الى الفعل يحفظ صورة الموضوع الذى تعلقه ويستطيع أن يستعيدها وهو بذلك اقرب الى الفعل من القوة الاولى السابقة على العلم (ويسمى حينئذ عقلا بالملكة) والعقل يدرك الماهيات مباشرة ويدرك الجزئيات المتحققة فيها الماهيات بانعكاسه على الحس الذى هو مدرك الجزئيات باعراضها وباعتباره مدركا للماهيات يسمى عقلا نظريا وباعتباره مدركا للجزئيات يسمى عقلا عمليا والفرق بين الحس والعقل العملى ان الحس يدرك اللاذ والمؤلم فى حقيقته المشخصة والعقل العملى يدرك الخير والشر من حيث هما كذلك وهما معقولان كالحق والباطل ولما كان العقل بالقوة فلابد من شىء بالفعل يستخلص المعقولات من الماديات ويطبع بها العقل فيخرجه الى الفعل (وهذا الشىء بالفعل هو « العقل الفعال » وهذا العقل الفعال هو القابل للمفارقة وهو غير منفعل اصلا غير ممتزج بمادة لان ماهيته انه فعل والفاعل اشرف دائما من المنفعل والمبدأ (العلة) أشرف من المادة .. وبعد ان يفارق يعود ما هو بحسب ماهيته وهو وحده من حيث هو كذلك خالد ودائم غير أننا لا نتذكر (فى حال المفارقة) لانه غير منفعل بينما العقل المنفعل فاسد ومن غير هذا فليس شىء يفكر . ولم يكن ارسطو واضحا بالنسبة للقول بالخلود ولانه أثبت فى عباراته السابقة الخلود للمنفعل مرة ونفاه عنه أخرى اما أصل العقل الخالد (النفس الناطقة) فلم يوضحه وكل ما قاله « اما العقل فيلوح تماما انه يأتى فينا وهو حاصل على وجود ذاتى وغير فاسد » اما من أين تدم يقل شيئا . ص 198 / 217 .

لم تأت المدارس المتاخرة بجديد يذكر فى مسألة النفس وانما استمرت تردد الافكار السابقة بين منكرة ومعارضة فصغار السقراطيين انكروا امكان العلم واهتموا بالفضيلة العملية ، ص 277 / 285 .

اما ابيقورس فشك فى العقل ووثق فى الانسان واعتبر النفس مادة تبقى فى الجسم وتنحل بانحلاله وجعلها نفسان أولها وظيفتان واحدة حيوية لبث الحياة فى الجسم والثانية وجدانية تقوم بالشعور والفكر والارادة وكلاهما مركب من جواهر لطيفة متحركة حارة وان كانت احداهما الطف من الاخرى والنفس الحيوية تتالم بألم الجسم اما النفس المفكرة أو « نفس النفس » فهى سعيدة دائما والاحساس عنده يتم بسبب (تشور) أى « أشباه » متطايرة محتفظة بصور الاشياء المنبعثة عنها فاذا بلغت القلب حدث الاحساس وكذلك خيالات المنام واليقظة . ص 291 .

وقال الرواقيون ان العقل منبث فى العالم والانسان على السواء فالمنطق صورة الطبيعة وكذلك الفضيلة وقالوا بالاشباه والمعرفة الحسية والعالم كله جسم حى له نفس حار هو نفس عاقلة تربط بين اجزائه وقد زودت الطبيعة الانسان بالتمييز بين ما هو موافق لها وما هو مضاد وعادوا الى قول سقراط ان الفضيلة علم والرذيلة جهل ، ص 298 / 310 .

اما الشكاك فلم يقولوا شيئا عن النفس لانهم امتنعوا عن الحكم والجدل وقالوا بنسبية الاشياء . ص 311 / 321 .

اما فى الافلاطونية الجديدة فقد ذهب فيلون اليهودى الى أن التوراة هى قصة النفس مع الله وانها تدنو من الله أو تبتعد منه بمقدار ابتعادها عن الجسم او قربها منه واولوا سفر التكوين بأن الله خلق عقلا

خالصا ثم صنع على مثال هذا العقل عقلا اقرب الى الارض (آدم) واعطاه الحس (حواء) معونة ضرورية له نطاوع العقل الحس وانقاد للذة (الحية) وغاية النفس هى البلـوغ الى الله بالذات والاتحادية . وللعالـم نفس لانه قد صدر عن الواحد العقل فالنفس فالمادة والنفس علة وحدة الطبيعة كما ان النفس الجزئيـة علة اتحاد أجزاء الجسم الحى ونفوس الكواكب والبشر وسائر المحسوسات فيض عن النفس الكلية واتصال النفس بالمادة اصل نقائصها وشرورها وتتطهر بالخلاص من المادة نهائيا والعودة الى حال النفس الاول والفلسفة وسيلة للصعود الى الاول الواحد وهى لا تصل اليه بحدس عقلى من حيث ان المعين وحده هو الذى يمكن ان يكون موضوع ادراك بل ينوع من التماس لا يوصف ولا يصدق عليه انه معرفة ولا يميز فيه بين عـارف ومعروف لانه عبارة عن اتحاد تام وغبطة بهذا الاتحاد . ص 322 / 330 .

نـقـــد :

هذا هو مجمل تصور النفس فى الفلسفة اليونانية والمدارس التى تأثرت بها على اختلاف نزعاتها ولنـا على هذا التصور بعض الملاحظات :

الاولـى : ان اساس هذا التصور خليط مـن العقائد الهندية والبابلية واليونانية والمصرية مثل التناسخ وتعدد الالهة ونفوس العالم واسرار العدد .. الخ

الثـانيـة : ان جهد الكثرة الغالبة من الفلاسفة لا يعدو أن يكون محاولة لصياغة هذا التصور الخليط فى صورة منطق جدلى اما من موقف الاقتناع به والدفاع عنه بايراد الادلة وادخال تفصيلات وتصورات اسطورية فى ثوب منطقى واما من موقف رده والانكار له بنفس المنطـق .

الثـالثـة : اننا لا نستطيع أن نستثنى مـن الفلاسفة احدا ردد الافكار والعقائد والاساطير القديمة حول النفس غير سقراط وارسطو بصرف النظر عـن الصواب والخطأ فى آرائهما .

الـرابعـة : اننا لا نكـاد نجد شيئا من هذه التصورات يثبت للنقد والتمحيص العلمـى اى انـه باستثناء القيمة التاريخية لهذا التصور باعتباره مرحلة من مراحل الفكر الانسانى فى زمان ومكان معينين فان ما يتبقى منه صالحا لاستعماله كاساس فى فهم النفس الانسانية لا يكاد يذكر .

الخـامسـة : ان هذا التصور ينقض بعضـه بعضا لا باعتباره مراحل فى تصور علمى متطور تسير كل مرحلة فيه لمرحلة أعلى منها فى اتجاه صاعد ـــ وانما باعتباره قضايا واخيلة تعالج بمنطق جدلى تنفى كـل مدرسة فيه المدرسة الاخرى وتبطل احتجاجها .

هذه جملة ملاحظات أولية على تصور النفس فى الفكر الاغريقى على اساسها راينا فى هذا التصور على الوجـه الآتـى :

1 ـــ بنى الطبيعيون المتقدمون منهم والمتاخرون تصورهم فى مادة النفس على ساس من نظريتهم فـى المادة الحية والنفس المنبثة فيها وهو تصور خيالى بحت وتعسفى فى نفس الوقت مبنى على توهم خادع للوجود وهو تصور مختلف تماما عن التصور التجريبى المعملى الذى يقول به العلم الحديث والذى فصل فيه فصـلا حاسما بين عالمى الطبيعة والاحياء على اساس مـن اكتشافه للذرة القابلة للانشطار كأساس لتركيب المواد الطبيعية واكتشافه للخلية الحية القادرة على التكـاثر بالانقسام كاساس لتركيب المواد الحية .

2 ـــ ناقض الفيثاغورثيون انفسهـم فى تصـور النفس كما ناقضوا اصول مذهبهم كما يقول يوسف كرم فقد قال بعضهم ان النفس نغم متوافق ويلزم من ذلك ان النفس ليس لها وجود ذاتى لانها مجرد تآلف عناصر وهذا يهدم قولهم بخلود النفس كما يهدم قولهم بالتناسخ ، وقال بعضهم ان النفس هى الذرات المتطايرة فى الهواء او المحرك لهذه الذرات وهو قول يبدو لنا الآن مضحكا لان الذرات المتطايرة فى الهواء كما نعرفها الآن ليست شيئا غير الغبار المتطاير والحقيقة ان آراء الفيثاغوريين على اختلافها صورة جدلية لآراء البابليين والهنود والمصريين .

3 ـــ جاء رأى سقراط فى النفس كرد فعل لتصوير السوفسطائيين للانسان بأنه مركب فقط من الشهوة والهوى وانه لا يطلب سوى اللذة فقال ان الانسان روح وعقل فذهب متطرفا الى الطرف الآخر منكرا قيمة الكيان المادى للانسان بل انه غالى فى تطرفه الى الحد الذى زعم فيه ان الفضيلة علم وان الرذيلة جهل عقليين نبسط القضية تبسيطا يتنافى تماما وطبيعـة الانسان اما قوله بخلود النفس فلم يات عليه بدليل وانما هو ترديد لعقيدة معروفة عند اليونان والمصريين والهنـود والبـابليـيـن .

4 ــ أما تصور أفلاطون فقد يكون خيالا مسليا لانه صنع أسطورة فنية جميلة عن قصة الخلق حرصا على ايرادها فى التلخيص السابق اما استدلاله الجدلى فنكتفى بما أوردناه فى التلخيص من ملاحظات يوسف كرم على تردده وتناقضه اما قوله بثلاثة نفوس مستقلة فى جسد واحد فقد زاد به على صعوبة التوفيق بين النفس والجسد صعوبة أخرى هى صعوبة التوفيق بين ثلاث نفوس متباينة ثم زاد فى هذا التعقيد والخلط والاضطراب والتناقض استمراره فى ترديد عقيدة التناسخ أما أدلته التى سبق ايرادها فى التلخيص على خلود النفس فنكتفى بايراد اعتراضات يوسف كرم عليها بقوله « واذا رحنا نحن نقوّم أدلتــه ونمتحن مقدماتها كما يريد وجدنا الاول « التناسخ » يسلم بالدور تسليما فلا يحاول دعمه حتى يقع فى غلط هو أشبه بالمغالطة حين يدعى ان الضد يخرج الضد ــ وذلك فى قوله تدليلا على التناسخ ان قانون العالم المحسوس هو تبادل دائر بين الاضداد يتولد الاكبر من الاصغر والاحسن من الاسوء وبالعكس فتصبح لدينا العقيدة القديمة بأن الحياة تنبعث من الموت ص 111 ــ وكلامه يدل فقط على ان الضد لا ينقلب الى ضده حتى يتلاشى اولا كالحار والبارد أو يكسب أو يخسر شيئا كالصغير يصير كبيرا وبالعكس اما التذكر ــ أى قوله بتذكر النفس للمثل بعد نسيانها ــ فليس التفسير الوحيد لتعقل الكليات فقد نجردها من الجزئيات على مذهب ارسطو وأما ان النفس حياة وحركة فلا يدل قطعا على بقاء النفوس الا اذا صح ان الحركة والحياة لها بذاتها أو ان مشاركتها فى الحياة بالذات لا يجوز أن تكون مؤقتة كسائر المشاركات ، أو ان بقاء العالم تضية ضرورية . ويبقى تعقل المثل وهو الدليل الاقوى فيما نرى فانه ينظر للنفس فى ذاتها لا بالاضافة للجسم وللطبيعة ويراها روحية تدرك الروحيات وتتوق اليها وتعلم ما بينها وبين المادة من تغاير وان حياتها الخاصة لا تتحقق تماما الا بخلاصها من المادة فى عالم روحى مثلها ص 113 . وفى رأيى ان ابقاء يوسف كرم على دليل تعقل المثل ليس ابقاء على دليل قوى كما تصور وانما ابقاء على دليل يتسق مع التصور المسيحى فى الفصل بين عالمى الروح والمادة . وانصافا لافلاطون نقول انه على ما يظهر لم يكن جازما بشىء فى كل ما قال فقد نقل عنه يوسف كرم قوله على لسان (سيمياس) فى (فيدون) « ان العلم بحقيقة مثل هذه الامور ممتنع أو عسير جدا فى هذه الحياة ولكن من الجبن اليأس من البحث قبل الوصول الى آخر مدى العقل فيجب اما الاستيثاق من الحق واما ان امتنع ذلك ــ استكشاف الدليل الاقوى والتذرع به فى اجتياز الحياة كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح خشب ما دام لا سبيل لنا الى مركب أمتن وآمن أعنى الى وحى الهى ص 112 .

5 ــ نقض ارسطو التصورات السابقة عليه فى النفس . ولان ذلك يخدم غرضنا نورد مجمل اعتراضات ارسطو كما لخصها يوسف كرم فيما يأتى : « ان الفلاسفة جميعا لاحظوا ان الحى يمتاز بخاصتين هما الحركة الذاتية والادراك فمن قال منهم بمبدأ واحد للاشياء تصور هذا المبدأ متحركا وعالما وجعل النفس شيئا منه مثل طاليس وانكسيمانس وهو قليطس ؛ أو تصور المبدأ متحركا فقط ثم حاول ان يعلل به الادراك مثل ديموقريطس . ومن قال بمبادىء عدة ألّف النفس منها جميعا مثل ابنادوقليس وأفلاطون لكى تدرك النفس بكل واحد من اجزائها العنصر الشبيه به فى الاشياء ثم ان كثرتهم اضافت للنفس اللطافة والبعد عن كثافة الجسمية ما أمكن . . وردود ارسطو طويلة نجتزىء منها بالنقط الآتية : لا يمكن أن تكون النفس جسما لان التذكير والتخيل والاحساس لا تشبها ظواهر النار ولا الهواء ولا أى جسم آخر ، انها ادراك والادراك غير منقسم لا يتصور له نصف أو ربع فمحال ان يصدر عن الامتداد المنقسم ويقال مثل ذلك من باب اولى عن التعقل يضاف اليه ان الوجدان يرد مختلف الظواهر النفسية الى الوحدة فكيف كان يتسنى ذلك لو كانت النفس مجموعة ذرات وكيف كانت النفس تدرك الكثرة لو لم تكن واحدة غير منقسمة ؟ . . . . وإذن فقد أصاب أفلاطون اذ وضع النفس روحية (بالرغم من بعض تعبيراته) ولكنه يعرفها بأنها متحركة بذاتها ومعنى هذا انها فى المكان بالذات لا بالعرض والواقع انها فى الجسم وان الجسم هو الذى فى المكان ثم ان التعقل وهو عنده الوظيفة الاقرب للنفس ــ يبدو وكأنه سكون لا حركة وبالاخص التعقل الالهى فانه دائما هو هو دون تعاقب ولا تكرار . وليس يجدى تعريف أفلاطون للنفس فى تفسير الحركة البادية فى الطبيعة فان النفس اذا كانت تتحرك بذاتها فهى تستطيع أيضا أن لا تتحرك فتصبح الحركة العالمية ممكنة لا ضرورية ولقد ذهب أفلاطون الى ان للانسان نفوسا ثلاثا ، ولكن هذا التصور

يهدم وحدة الحى فان الحى لا يستمد وحدته من الجسم والجسم مفتقر بطبيعته لمبدأ يرده واحدا والواقع ان النفس واحدة وانها كلها فى الجسم كله يقابل افعالها المتعددة قوى منها متعددة يدل على ذلك ان النباتات والحيوانات الدنيا اذا قسمت كان من اقسامها احياء من ذات النوع كل منها حاصل على جميع قوى النفس المقسومة قائم بجميع وظائف نوعه . والتعليل الوحيد ان النفس واحدة بالفعل كثيرة بالقوة ولا يقدح فى ذلك ان الحشرات الناتجة عن القسمة لا تعمر فان قصر عمرها راجع الى ان القسمة تضعف فيها آلات البقاء .

هذا مجمل نقد ارسطو لآراء من سبقه فـــى النفس فماذا عن رأيه هو ؟

الحقيقة ان ارسطو هو اول مفكر يونانى حاول ان يرسى الفكر على أساس من الواقع وان يبنى تصوراته على اساس من التسجيل الدقيق للاحظات فى الواقع الموضوعى للوجود ولكنه على الرغم من ذلك وقع فى نفس الشرك الذى وقع فيه سقراط ، وافلاطون كـــرد فعل للسوفسطائية وهو محاولة رفع الانسان مـــن الحضيض الذى وضعه فيه السوفسطائيون وذلك عن طريق الاستدلال على وجود عالم روحانى رفيع الى جانب العالم المادى الغليظ (الجسد) وفى داخله وقد اضطر أرسطو الى الاخذ بتقسيم افلاطون للنفوس الثلاث رغم اعتراضه الشديد عليه ورغم محاولته الابقاء على وحدة الانسان غير منقسم على نفسه فذهب الى أن بالانسان ثلاثة أنفس نامية وحاسة ناطقة وان حاول التهوين من خطــر هــذا التقسيــم بقوله ان النفــس واحــدة بالفعــل كثيــرة بالقــوة لانــه انتهــى الــى القــول بأن نفسا واحــدة مــن هذه النفــوس هى النفس الناطقة بل جزء واحد منها فقط هو العقل الفعال او المنفعل على اضطراب منه هو الخالد من النفس ولا يستقيم ذلك الا اذا سلم بمصدر مختلف للنفس الناطقة يكون خالدا ومختلفا عن مصدر النفسين الاخريين بل ان أرسطو ليضطرب أكثر فيجعل « التوليد مشاركـــة فى الدوام والالوهية بقدر ما يستطيع الكائن المائت » ص 203 بل انه ليخرج من النفس كلية — لكى ينسجم مع منطقه الجدلى — المخيلة والذاكرة ويجعلهما قوى باطنة لا تنتميان الى عالم النفس ولا الى عالم الجسد ولا الى عالم بعينه اما تقسيمه للنفس الناطقة فهـــو تقسيم جدلى خالص والاولى بـــه ان يسمـــى النفس الارسطية لا النفس الانسانية فهو يجعل العقل الفعال فى النفس الناطقة غير متعلق بعضو لا لشىء الا ليفرق بينه وبين الحس ولكنه لا يذكر لنا دليله على المفارقة وهل يكفى فى التدليل ان يقول انه قوة صرفة ؟ لقـــد وصف الحس ايضا بأنه قوة صرفة فهل يكفى للتفرقة بينهما قوله ان العقل أمعن من الحس فى القوة ؟ ولكنـــه حين وجد نفسه فى مأزق ضرورة خروج هذا العقل من القوة الى الفعل اضطر الى اختراع عقل آخر سماه العقل المنفعل والعقل بالملكة والعقل العملى .

والحقيقة ان النفس بتصورها هذا تعد اختراعا غير مسبوق من ارسطو .

6 — تبقى بعد ذلك آراء المدارس المتأخرة على اختلافها ، من صغار السقراطيين الى الابيقوريين الى الرواقيين الى الشكاك الى الافلاطونية الجديدة وهى فى جملتها ليست شيئا اكثر من ترديـــد الآراء السابقـــة او تفصيلها او نقضها والاعتراض عليها او تعليق الحكم .

7 — اذا أردنا ان نقيم فى النهاية تصور الفلسفة اليونانية على اساس ما يتبقى منه للانسانية فى مجال العلم بالنفس او تصحيح السلوك فلا نجد بين ايدينا شيئا نمسكه غير صورة تاريخية لجدل طويل مضطرب متناقض وغير نوايا طيبة حول اعلاء قيمة الانسان ولكن مع الاسف الانسان باعتباره اليونانى فقط لان الفكر اليونانى لم يعترف على طول تاريخه بقيمة انسانية لغير اليونانى بل وبطبقة خاصة منه كما فى تقسيم افلاطون لجمهوريته وفى تصور أرسطو للحكومة المثلى . وذلك باستثناء الرواقيين الذين دعوا الى ان لا « يتفرق الناس مدنا وشعوبا لكل منها عصبيته وقانونه فانهم جميعا اخوة ليس بينهم أسياد وعبيد ، وهم جميعا مواطنون من حيث انهم متفقون فى الماهية وموجودون فى طبيعـــة واحدة هى أمهم وقانونهم فوطن الحكيم الدنيا بأسرها وما أبعدنا عن افلاطون وارسطو » ص 310 .

النفس الانسانية فى التصور العربى :

فى اطار المعجم الذى استخرجناه من الشعـــر القديم الذى سبق لنا استعراض تفصيلاته نستطيع ان نحكم بان العرب كان لهم تصور كامل وشامل ومفصل ومحدد فى النفس الانسانيـــة ووظائفهـــا واراداتهـــا وانفعالاتها واحاسيسها وفى علاقتها بالجسد ولنا على هذا التصور عدة ملاحظات نجملها فيما يأتى :

1 ــ يخلو هذا التصور تماما من الاساطير والعقائد الشعبية التى شاعت عند الشعوب الاخرى مثل الهنود والبابليين والمصريين مثل التناسخ ونفس العالم واسرار العدد .. الخ وهى الاساطير والعقائد التى كانت الاساس الذى بنت عليه الفلسفة اليونانية تصورها للنفس الانسانية .

2 ــ ان هذا التصور لا يقوم على أساس من المنطق الجدلى وانما يقوم على اساس الاستقراء المبنى على الملاحظة الشاملة والدقيقة للنفس فى احوالها ووظائفها وعلاقاتها .

3 ــ ان هذا التصور غير متناقض وغير متنازع عليه لانه لا يبدو انه اجتهاد تحكمى من اشخاص معروفين ينقض بعضهم بعضا وانما هو علم امة باكملها شاركت جميعها فى وضع صياغته وتفصيلاته .

4 ــ ان هذا التصور لا يبدو كخطوات متتالية من مراحل ينقض بعضها بعضا وانما يبدو انه نما نموا علميا سليما بالاضافة والاتساع والتعميق لا بالنفى والاستبعاد .

5 ــ ان هذا التصور وبعد كل هذه القرون الطويلة التى مضت عليه وبعد ظهور العلوم الحديثة ومنها علم النفس بفروعه المختلفة وبجانبيه النظرى والعملى لا يمكن اعتباره مرحلة جاوزها التطور او علما ينقح بالتصحيح والاستبعاد وانما يمثل مرحلة حية قابلة للاتساع والتفصيل بالاضافات الجديدة .

هذه جملة ملاحظات اولية على تصور النفس فى الفكر العربى نعرض على اساسها راينا فى هذا التصور على الوجه الآتى :

وضع العرب ملاحظاتهم عن النفس الانسانية فى مصطلحات محددة تناولت النفس من مختلف جوانبها ودون سؤال عن الماهية للنفس أو العقل او الروح .. الخ ، فالنفس والعقل والروح .. الخ ، وصف لعمليات ووظائف يقوم بها الوجود الانسانى .

ولهذا اشتقت اسماؤها من المعانى المناسبة لها . فالعقل ملكة تكف واخذ لها اسمها من عقل الدابة اى كفها عن الجرى ، والعقل هو اللب ايضا لانه اخص شيء فى الانسان وأدل شيء عليه ، ولذلك اشتقوا له اسما من لب الشيء بمعنى خلاصته والعقل ايضا هو النُهَى واخذ هذا الاسم من نهاية الشيء بمعنى آخرته وذلك لان العقل يوقف الانسان على الغاية وينهاه عما وراءها مما لا يجب فى الاخلاق او لا يصح فى الآراء او الانفعال وهو ايضا الحلم وهو ماخوذ من الاناة اى التريث والتثبت وعدم التسرع ذلك ان من خصائص العقل الرشيد أن يثبت فى حكمه ولا يتسرع فى رايه ويتريث فى غضبه واندفاعه .

والنفس لفظ لا يدل على ماهية وانما هو اصطلاح عام يستعمل احيانا للدلالة على الانسان ككل كما تستعمل احيانا مثل لفظ روح رمزا على ما تقوم به الحياة فى الجسد ورغم ان العربية تشارك اليونانية فى اشتقاق النَّفْس من النَّفَس بمعنى الهواء (Psyché) الا ان العرب لم يقعوا فى الوهم الذى وقع فيه معظم فلاسفة اليونانية وهو اعتبار النَّفَس (الهواء) نفسه هو النَّفْس الانسانية والعالمية ايضا وانما فصل العرب فصلا جازما بين النَّفْس الانسانية وبين النَّفَس (الهواء) ولم يجعلوا هذه من تلك وكل ما فى الامر انهم لاحظوا المشابهة بين لطف الهواء وسرعة انتشاره وبين لطف هذا السر الذى يتخلل الجسد وينتشر فيه فتدب معه الحياة كما انهم لم يقعوا فى وهم النفس العالمية لان النفس عندهم خاصة بالانسان بكل ما هو به انسان والى جانب هذا الاستعمال العام للنفس قد ينظر الى وظيفة لها فتخصص فيقال نفس خيرة ونفس شريرة ونفس امارة ونفس حزينة ونفس شجاعة .. الخ ، وهكذا الحال بالنسبة للقلب والفؤاد والكبد ــ اذا نسبت اليه اعمال نفسية ــ والضمير فهذه كلها اسماء ترمز الى عمليات تم رصدها وملاحظتها ووصفها ثم تبويبها تحت هذه المسميات الخاصة التى لا يتحدد اى منها باية دلالة ماهوية ولا يتخصص بجانب من وجود الانسان ولا يتحيز منه فى عضو خاص ..

واذن فالنفس والعقل والقلب والروح فى التصور العربى ليست وحدات مستقلة بذاتها ولا متنازعة فى ارادتها ولا مختلفة فى مصادرها ومصائرها وانما هى الانسان كله او الانسان فى حالة من حالاته ، الانسان ككل وجودى متكامل له حاجاته المتنوعة ووظائفه المتعددة من تفكير وتدبير وتمييز وراى وادراك وانفعال ونزوع وشعور وعواطف واحاسيس . اى ان هذه المسميات تتعلق بالذات الانسانية فى حالة من حالاتها أو موقف من مواقفها ، فالذات الانسانية فى حالة تعقلها للامور ، وتمييزها لها وسيطرتها عليها وادراكها لها وبَتِّهَا فيها ..

هى عقل او لب او نُهَىً او حِلْم .. الخ ، وهى فى حالة اصطراعها الداخلــى بين الخير والشر والنزوع والكف فى الصواب والخطأ ، والتردد بين الحق والباطل ومـــا يشتبه من الامور نفس .. وهى كذلك فى حالة تعلقها بالجسد وفى حالة انفعالها بالحزن والفرح والرضـــا والغضب والحب والبغض وهى فى هذا الجانب ايضا قلب لان اصطلاحى نفس وقلب يستعملان معا للدلالة على العواطف المتقلبة والمختلفة والمختلطة ومثل ذلك الفــؤاد .

ونلاحظ ان العرب قد استخدموا الكبد حين ارادوا التعبير عن العواطف فى اقصى درجات الحدة فالحزن البالغ والغيظ العنيف والحقد الشديد يرمز له بالكبـد لان لون الدماء الاسود فيه يرمز بأدق الدلالات الـى الاحتراق العاطفى الشديد فى الدلالات .

ونلاحظ ايضا ان الضمير فى العربية هو الســر داخل الخاطر ، والضمير هو الشىء الذى تضمره فى نفسك او قلبك فالضمير لم يكن يستعمل عند العـرب بالمعنى الذى يستعمل فيه الآن ، اى بمعنى اداة الضبط الاخلاقى ، وانما استعملوه فى جذره اللغوى وهو السر المكنون اى ان الضمير عندهم هو عملية الاضمار نفسها اى كتم الاسرار وعدم البوح بها ، اى انه الذات فى حالة إسرار تختلف باختلاف السر المكنون وهو اصطـلاح يشمل كتم العواطف او الآراء او الرغبات او القرارات .. الخ ، اما اداة الضبط الاخلاقى عندهم فهى العقل بكل اسمائه لان العقل اصطلاح على كل وظائف الوعـى والاستيعاب والكف والنهى اخلاقيا كان او غير اخلاقى ، والتبصـر وحســن التصـرف فى الامـور والسلـوك علـى الســواء .

وهذا التصور أدق كثيرا من تصورنا الحديث نفسه الذى أراد أن يجعل للضبط الاخلاقى جهازا مستقلا عن العقل بمعناه العام دون شاهد من تجربة او يقين مـن علـم .

هذا التصور لوحدة الذات الانسانية التى تختلف بها الحالات ولا تختلف عليها الادوات هو نفس الاتجاه الذى استقرت عليه علوم النفس الحديثة التى تركت الجدل واخذت بالتجريب والتـى تدرس الانسان لا باعتباره ماهية معروفة ولكن موجودا لا يمكن التعرف عليه الا فى حالة تعلقه بالجسد المادى كما لا يمكن التعرف عليه الا فى صورة وظائف وعمليات ، اى ان النفس هى الانسان كله عقلا وروحا وجسدا فى كل واحد غير منقسم ومن اجل ذلك يدرس الانسان كله تحت باب علم النفس فكرا وسلوكا وادراكا من خلال وظائف الجسم نفسه وعملياته الظاهرة واعصابه وأجهزته .

ولقد رفض العلم الحديث فكرة الثنائيـــة : اى تقسيم الانسان الى روح وجسد أو نفس وجسد وبالتالى كل التقسيمات التى تقسم الانسان عوالم منفصلة اى انه رفض كل تصور الفلسفة اليونانية والمدارس التى تأثرت به فى النفس ورفض مبحث الماهيات والاعـراض واهتم بالظواهر والظاهرات والوظائف ، اى ان العلم رفض من الفلسفات القديمة بل والحديثة ايضا هــذا المبحث الذى ثار حوله الجدل العقيم فى الفكر الفلسفى قديمه وحديثه وعاد الى نفس الموقف العربى القديـم موقف الملاحظة لما نستطيع ان نلاحظه ونصفه ونراه ونحسه وندركه ونميزه ونحكم فيه ونفحصه فى الانسان والارض فى الحياة والمادة ولم تكن للعربى فى القديم معامله او مدارسه التجريبية ، وانما كان له نظره السليم وتقديره السليم فى حدود ما تتناوله امكانياته من ظواهر الاشياء وما تدل عليه فى نفسها او فيما هو ابعد منها .

وحين جاء الاسلام اقر العرب على تصـــورهم للنفس واستعمل القرآن العقل بأسمائه المختلفة فـــى نفس الحدود التى استعملوها فيهـــا وكـــذلك النفس والقلب وادار الحديث اساسيا حول النفس ككل . فوجه اليها الخطاب بالتكليف والامر والنهى والجزاء والمسؤولية وحاكمها الى العقل واللب والفكر .. الخ ، وحين توجه الى الرسول عليه السلام سؤال عن الـــروح لم يتوجه اليه من العرب وانما توجه اليه من اليهود ـــ حملة الفكر الاغريقى ـــ فجاء القرآن موافقا لتصور العرب وهو ان السؤال عن الماهيات مرفوض لان علم الانسان لا يملك الاجابة عليه ولان ماهيات الاشيـــاء غيب مغيب وهى من أمر الله فقال : « ويسالونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا » سورة آل عمران : 72 : ولم يرد ذكر الروح فى القرآن سوى 22 مرة منها 12 فقط بمعنى انسانى والباقى بمعنى امر الله وجبريل والقرآن .. بينمـــا ورد ذكر النفس فى أحوالها المختلفة 287 مرة .

أطروحة دكتوراة

حول مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي

حصل الدكتور المنجى الصيادى على دكتوراه الدولة فى الآداب والعلوم الانسانية من السوربون التابعة لجامعة باريز بعد أن تقدم اطروحة موضوعها « مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى » .

والدكتور المنجى الصيادى معروف لدى قراء مجلة اللسان العربى التى سبق أن شارك فى تحرير الجزء الاول من مجلدها الحادى عشر بمقالين نشرا باللغة الفرنسية كان عنوان أولهما « تجربة تعريب التعليم فى القطر التونسى » والثانى « استمرار اللغة العربية ومشاكلها الحالية » .

وفيما يلى ننشر موجز ملخص الاطروحة التى تفضل بتوجيهه الينا قصد الاطلاع :

استهل الدكتور دراسته بمدخل حلل فيه الاستفتاء الذى كان مكتب تنسيق التعريب نظمه خلال سنة 1966 حول صلاحية اللغة العربية كاداة للتعبير والنقل فى المجالات العلمية وما يعترض سيرها ونموها من المشاكل فى الحالة الراهنة والبحث عن الحلول الملائمة لمواجهة هذه المشاكل .

وتصدى بعد ذلك للحديث عن اسباب تاسيس المكتب واهدافه وصلته بالامانة العامة لجامعة الدول العربية مشيرا الى ما عاناه من الصعاب ماديا وأدبيا فى أول أمره والى ارتباطه بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التى اصبح تابعا لها بصفة رسمية منذ انشائها .

ثم توسع فى عرض ما قام ولا زال يقوم به المكتب من نشاط فى دائرة اختصاصاته من بحوث لغوية وتجميع للمصطلحات العلمية والتقنية وتخطيط لبرامج اعماله وتنظيم لمعارض الكتب العلمية وللمسابقات فى مجال البحث اللغوى وللندوات والمؤتمرات . وقد خص بالذكر مما ينتجه المكتب مجلة « اللسان العربى » ومشروعات المعاجم الصادرة فى اجزاء المجلة أو المطبوعة على حدة . كما أوضح أن الهدف من نشر الانتاج المعجمى هو تنسيق الالفاظ المتداولة فى مختلف الاقطار العربية وغيرها من الاوساط التى تستعمل لغة الضاد.

وبصدد الكلام على منهجية المكتب لم يفت صاحب الاطروحة أن يشير الى تمسك المسؤولين بمبدأ الدقة والوضوح وعروبة المصطلح قدر المستطاع وهو مبدأ اساسى يجب تطبيقه فى اختيار المصطلح العلمى لمقابلة اللفظ الاجنبى ثم توحيده فى الوطن العربى بواسطة مؤتمرات دورية على غرار مؤتمر الجزائر الذى انعقد سنة 1973 من اجل دراسة وتوحيد مصطلحات ستة معاجم علمية خاصة بالتعليم الثانوى .

وأما فيما يخص طريقة عمل التجميع للتنسيق فقد بين أن حصائل المصطلحات العلمية يتلقى المكتب بعضها من مراسليه الخبراء والمتخصصين ومن الهيئات العلمية كالمجامع والجامعات وغيرها من المؤسسات العلمية وهو عاكف فى نفس الوقت وباستمرار على عمل جرد الكتب والمؤلفات الحديثة والقديمة التى كثيرا

ما يرجع اليها للتحقق من أصالة الكلمات والتعابير ، مضيفا الى هذه الحصائل فى بعض الاحيان ما يقترحه خبراؤه عند الضرورة من مصطلحات مستحدثة بطريق الاشتقاق أو النحت أو التعريب . ولدى المكتب طائفة هامة من الكتب اللغوية والموسوعات والمعاجم المتعددة اللغات اقتناها لتكون مراجع خبرائه وادوات بحوثهم العلمية ونظرا لغزارة المادة نكر فى الاستعانة بالنظامة أو الحاسبة الالكترونية التى سعى وما زال يسعى سعيا حثيثا فى الحصول عليها لبلوغ اقصى ما يهدف اليه عمله الضخم .

وقد أبرز الدكتور المنجى الصيادى خلال عرضه القيم أعباء هذا العمل واهمية رسالة مكتب تنسيق التعريب بالنسبة للعالم العربى عموما وبالنسبة للمغرب العربى خصوصا نظرا لما يلاحظ من تباين فى استعمال كثير من المصطلحات المترجمة أو المعربة أو المنحوتة ونظرا للظروف والعوامل التى تسببت لهذا الخلاف كغزو اللغات الاجنبية وتأثير اللهجات المحلية وغير ذلك.

ثم ختم أطروحته مؤكدا أن هذه الرسالة ليست هادفة الى وضع المصطلحات واقرارها كما يهدف الى ذلك عمل المجامع ، وان مهمة المكتب منحصرة اساسا فى تجميع المصطلحات العلمية والتقنية والحضارية وتنسيقها فى قوائم ومشروعات معاجم وتوحيدها بواسطة مؤتمرات التعريب الدورية .



اصل نظرية الاضداد في اللغة العربية

للمستشرق الفرنسى : ر. بلا شير
ترجمة : حَامِدْ طَاهِرْ (باريس)

لكى يتجه بحثنا نحو آفاق جديدة لم تكتشف بعد ، نهذه عدة افكار نجمت عن فحص لقوائم الاضداد فى اللغة العربية والواقع انها افكار قليلة ، لان ما جمعناه، مع الاسف لم يكن غزيرا ، كما انه لم يعتمد على التصنيف الذى قام به حاليا عدد من المستشرقين ، وانما على اصل مبحث الاضداد وتاريخه لدى العرب انفسهم، وعلى العموم ، سوف تنحصر دراستنا على المستوى الذى تطور فيه ذلك المبحث ، وكذلك محاولة ادراك الدوافع الذى كانت وراءه ، وفيما يتعلق بهذه النقطة الاخيرة لا يوجد لدينا ، بطبيعة الحال ، سوى التخمينات والفروض .

وإذن فلنحاول اولا أن نحدد المجال من الناحية المكانية والجغرافية . فلقد بدأ مبحث الاضداد من العراق ولاشك ، وخاصة من مدينة البصرة ، حيث كانت الدراسات النحوية مزدهرة . وفيما يبدو ؛ لم تكن المسألة مفروضة بصورة ملحة حتى تهتم بها مثلا مدرسة الكوفة ايضا . مع انه ينبغى ملاحظة ان احد العلماء العرب الذين سوف نذكرهم هنا ، يتبع ، فى الوقت نفسه ، كلا من مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة؛ وهذا هو ما كان شائعا فى ذلك العصر .

ثم تتابع البحث فى بغداد ، لكنه لم ينحصر فيها اكثر من القرن الحادى عشر الميلادى ، فنحن نراه نشيطا جدا خارج العراق ، ومن الواضح انه فى تلك اللحظة فقط ، لم يعد مبحث الاضداد يقوم على مواد اصلية ، وانما على مصنفات قديمة ، تمت من قبل . وعلى العموم ، فمن الناحية الجغرافية ، يحق القول بأن الدراسة عراقية ، او على الاقل : فى بدايتها .

أما من ناحية التسلسل التاريخى ، فيجب وصفها فى السنوات العشر الاخيرة من القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) وعلى امتداد عشر السنوات الاولى من القرن الثالث . وتعتمد هذه التحديدات على اسماء المؤلفين انفسهم : مؤلفى المعاجم والنحاة ، الذين اهتموا بمبحث الاضداد . فالاصمعى فى البداية ؛ ومواطنه ومعاصره ، ابو زيد الانصارى ، ثم قطرب (المتوفى 206 هجرية) ويعتبر هذا الاخير اكثر اهمية ، مع أن شخصيته ليست معروفة لنا تماما ، غير ان هناك مصدرين مختلفين ، لا يوجد لدينا ادنى شك فى وثاقتهما؛ يؤكدان انه كان من «المعتزلة» وهذه حقيقة مهمة ، سوف اعود اليها بعد قليل .

ثم فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى ، نلتقى بشخصية قوية جدا ، هى شخصية ابن السكيت ، صاحب المؤلفات القيمة الكثيرة التى تناولت جوانب متنوعة ، وخاصة ما يتعلق منها بالدراسات المعجمية. ونحن نعلم أنه قد اهتم كثيرا بالاختلاف بين الفروق المعنوية للالفاظ ، وانه صاحب كتاب «اللغة» الذى يعتبر دراسة لقيم المصطلحات الداخلية .

وتظهر شخصية اخرى تحتل مكان الصدارة ، هى شخصية ابن الانبارى ، لكن يوجد هنا خطأ . فالواقع أن هناك شخصين مختلفين يحملان اسم ابن الانبارى ، والذى يهمنا هنا هو المتوفى (323 هـ = 934 م) . أما الآخر فهو ابو البركات ابن الانبارى ، الذى سوف يهتم ايضا ، فيما يبدو — لاننى غير متأكد تماما — بمسألة الاضداد . وقد عاش هذا الأخير فى نهاية القرن الرابع وبداية الخامس الهجريين . ثم بالتقائنا بعد ذلك بابن درستويه (ت 347 هـ = 958 م) نجد أنفسنا أمام «جمّاعين» أو «مصنفين» يعيدون تناول أعمال «الاوائل» بترتيبها او شرحها . وأنا الح على هذه النقطة .

وهكذا فقد أظهرت دراسة تتابع المؤلفين فى مبحث الاضداد : ضرورة التفرقة ، بعناية بالغة ، بين جيلين مختلفين : الاول هو جيل الاصمعى والانصارى وقطرب : جيل يعمل على مواد لغوية خام ، يلتقطها ويدرسها ، والثانى جيل يبدأ بالانبارى ، وخاصة ابن درستويه ، ولا يعالج سوى مادة معدة سلفا ، (فيما يتعلق بابن السكيت ، لا يبدو الامر هكذا تماما ، فلديّ شعور بانه كان أصيلا فى مجالات أخرى ،لكن العناصر المحددة تعوزنى).

هذا اذن فيما يخص الناحيتين : المكانية والزمانية. تبقى المشكلة الاساسية ، وهى الدافع الذى ادّى بهؤلاء العلماء والمعجميين العرب الى ارتياد مجال الاضداد : ايّ افتراضات يمكن أن تطرح ؟

من الطبيعى ، ان الفكرة الاولى التى ترد الى الذهن هى أن الامر لا يعدو ان يكون بحثا اعتباطيا ، نشأ نتيجة مجرد «الفضول العلمى» لمعرفة الاحداث اللغوية ، ولاينبغى استبعاد هذا الفرض الذى يمكن ان يكون ملائما بدرجة كبيرة ، فقد كان «الفضول العلمى» او «حب الاطلاع» احدى المميزات التى طبعت ذلك الجيل الرائد ، وبخاصة الاصمعى والانصارى ، فقد كان هؤلاء العلماء ذوى اهتمامات متنوعة جدا ، واستطاعوا أن يقتحموا هذا المجال ،كما اقتحموا مجالات أخرى غيره، لمجرد الرغبة فى الاطلاع . ومع ذلك ، يمكن القول انه بالنسبة لهؤلاء العلماء ، فى هذا الصدد ، كما لدى غيرهم فى مجالات اخرى ، لا توجد لدينا الوثائق التى يمكنها ان تخبرنا عن حقيقة اهتماماتهم الباطنة ، ولا يعدو ما بين ايدينا من ان يكون مجرد ملاحظات بيوجرافية ، جافة للغاية ، ولايمكن ان نستخلص منها اتجاها مؤكدا ، حتى عندما تشير احدى هذه الملاحظات الى ان واحدا مثل قطرب كان من المعتزلة !

فرض آخر اكثر اهمية ، وهو يرد عرضاً بمناسبة عبارة جاءت فى مقدمة الانبارى عن الاضداد ، حيث يذكر ان تلك الالفاظ ، ذات الدلالات المختلفة او المتعارضة ، تعتبر بالنسبة الى بعض الناس دالة على «النقص» اى الضعف او الخطأ فى اللغة العربية ، التى تعد حينئذ غير قادرة على التعبير بشكل واضح ومحدد عما يراد منها ، فَمَنْ هم هؤلاء « البعض » الذين يتهمون العربية على هذا النحو ؟ يصفهم الانبارى بأنهم «اهل البدعة» وكذلك «اهل الجور» و «الضلالة» و «الاستهزاء» اى السخرية . . اولئك الذين كان من شأنهم أن يسخروا من العرب ، وابتداء من هذه العبارة ، يمكن التساؤل عما اذا كانت بداية الاضداد قد جاءت نتيجة اهتمامات مختلطة ، وذلك فيما يتعلق بموجة «الشعوبية» التى كان هدفها اظهار نقص لغة الفاتحين والحكام ؟ إن بقية عبارة الانبارى تبين كيف أمكن لهذا الدليل الموجه الى اللغة العربية ان يتحول على ايدى المدافعين عنها الى دليل فى صالحها . فليس وجود الاضداد بحال ما من عوامل الغموض ، كما يدعى المفترون ، وانما هو احد عوامل الغنى : انه احدى فرائد اللغة العربية . لان اللفظ اذا كان له معنيان متضادان عموما ، فهو فى نص واحد بعينه ، لا يدل الى على معنى واحد فقط منهما . وبذلك فلا مجال لأي غموض فى التعبير عن الافكار .

وحول هذه النقطة ، يوجد لدينا نص آخر هام . لكنه اقل وضوحا ، ذلك هو ما يلخص رأى ابن درستويه: فهو يعارض تماما نظرية الاضداد ، وينفى اى وجود لها فى اللغة . وهنا ينبغى الاعتراف بأن الامور تتعقد ، فابن درستويه من أصل فارسى ، واذا كنا قد تقبلنا أن الامر يعنى هجوما من الشعوبية ضد الناطقين بالعربية، فيمكن التساؤل : لماذا يتخذ هذا الفارسى ذلك الموقف النافى بصورة قاطعة على هذا النحو ؟ غير أن الامر يمكن أن يندرج ببساطة فى ظاهرة عامة، غالبا ما نلتقيها فى تاريخ الاسلام : وهى «فَرْط العروبة» لدى عدد كبير جدا من «غير العرب» فيما يتعلق بالتمسك باللغة العربية والدفاع عنها . واكبر مثال على ذلك هو «ابن قتيبة» ، ذو الاصل الفارسى ، والذى عاش فى بيئة فارسية ، ثم اصبح هو المدافع الغيور عما أمكن أن نطلق عليه فيما بعد ذلك بوقت متأخر «النزعة العربية» او «العروبة» .

ومع ذلك ، فان ماسبق يجعلنا نحتفظ فيما يتعلق بالفرض الثانى الذى طرحناه ، لانه من الصعب فعلا الاعتراف له بقاعدة صلبة ؛ واعتقد اننا ينبغى انستبعده وبالتحديد بناء على ملاحظة الانبارى التى يذكر فيها ان الاضداد كانت ذريعة للهجوم على اللغة العربية . وهنا يوجد واقع ذو طابع شعورى استطاع ان يلعب دوره . فالى اى حد لا يبقى مجال البحث مضوحا . . .

فرض ثالث ، ظهر لنا انه يستحق الكثير من الاهتمام ، وقد جعلنا نقوم باجراء عدة استقراءات ، ليست كثيرة مع الاسف ، كما كان ينبغى أن يحدث ، لكنها ليست اقل من ان تقدم بعض النتائج ذات الدلالات الخاصة : بما أن قطربا ، الذى يعتبر من اهم منشئى هذا المبحث ، كان معتزليا ، فقد تساءلنا عما اذا كان ينبغى البحث عن اصل هذا المبحث فى التفسير الدينى ، وبصفة خاصة لدى المعتزلة . لقد قام داڤيد كوهين بجمع كل الاضداد الواردة فى القرآن ، وامكن ان تبرز ملاحظة هامة : فبقدر ما تم من تحقيقات ، وبما انها من الطبيعى محدودة جدا ومبعثرة ، يبدو (وانا اصر على كلمة : يبدو) ان اهل السنة لم يهتموا كثيرا بهذا الجانب فى اثناء تفسيرهم للقرآن .

وهكذا نلاحظ عند الطبرى ، اكبر مفسرى اهل السنة ، صمتاً مطلقا حول آية ، سوف تكون على العكس مجالا لرسالة طويلة لدى فخر الدين الرازى . وهذا فيما يتعلق بفعل (اسرّ) الوارد فى الآية (رقم 52 سورة يونس) (واسروا الندامة لما راوا العذاب) فالمشركون أو الذين ظلموا يتقبلون العذاب الذى يستحقونه فى يوم الحساب ، وعندئذ تقول الآية (واسروا الندامة) اسر : يعنى اخفى فى اعماق قلبه او كتم ، وهذا فى الواقع هو المعنى الذى ندركه لاول وهلة ، وهو المعنى الذى فسره الطبرى دون أن يقف عنده طويلا ، لكنه لدى المفسرين الآخرين ، يتحول من «اخفوا الندم فى نفوسهم» الى «اظهروا الاسف والتوبة» وهذا منطقى . لان هؤلاء المشركين المحكوم عليهم بالعذاب ، يتاسفون بصورة طبيعية فى تلك اللحظة الهائلة من انهم لم يسلموا او يؤمنوا . وهكذا ، فى الوقت الذى لم يشر الطبرى بكلمة واحدة الى هذا الموضوع ، نجد فخر الدين الرازى (القرن السابع / الثامن الهجرى) يقدم لنا شروحا مفصلة حول مفهوم «الضد» ، ويؤكد ان فعل (اسروا) فى الآية يدل على معنى (أظهروا وأعلنوا) بصورة طبيعية ، وانه يحمل ايضا فى المقابل معنى (اخفوا وكتموا) .

كذلك التقينا خلال استقرائنا بفقرة هامة جدا ، حيث لم يأخذ فعل (خاف) معنى (خشى) وانما معنى (تاكد من) . وذلك فيما يتعلق بالآية القرآنية التى تتحدث عن النساء اللاتى يخشى أزواجهن نشوزهن (سورة النساء — الآية رقم 34) . فعلى الرغم من ان الآية تحتوى على فعل (خاف) الذى يعنى بكل بداهة (خشى) — نجد انه — ربما لاسباب فقهية حيث يحتاج كل حكم الى دليل فى الخلاف المثار — ياخذ معنى (تاكد من) وبذلك لايكفى الزوج أن يخاف ، وانما يصبح متاكدا . . .

مثال اخير من نفس النوع ، وهو الخاص بفعل (ظن) ، ففى المفهوم العادى ياخذ الفعل معنى (التفكير بتردد بين أمرين) ، ولكن المفسرين يعطونه فى آيات اخرى من القرآن معنى (لديه يقين) منتزعين منه اى امكانية فى التردد بين أمرين . . .

والواقع أن هذه الالفاظ — الاضداد ، الواردة فى القرآن ، تعتبر فى مجموعها بسيطة جدا ، لكن التفسير الح عليها وافسدها لكى يجعلها تعبر عن أمر ذى علاقة بها ، وليس عن حقيقتها الحية فى اللغة ، لان الذى كان يهمه هو تعضيد هذا الفرض او ذاك . . فكثيرا ما نلتقى فى التفسير بآية قرآنية مفسرة بمعنى ، ثم فى موضع آخر بمعنى معارض له تماما . ومن الغريب ان كلا التفسيرين يجرى تحت سلطة طائفة واحدة . وكان من يحاول ابطال تفسير من هذا النوع ، يتعرض لاتهامه بالبدعة ، ومخالفة اهل السنة ، وربما عرض حياته نفسها للخطر :

واذن ، فهل تتبع ظاهرة الاضداد ، كتعبير عن الخلاف بين اهل السنة و المعتزلة ، النقاش الدائر فى محيط علم الكلام ؟ هنا تبدو امكانية ارتياد هذا البحث .

وهكذا حاولت فى تعداد الدوافع لبحث الاضداد ، ان اضع هذا المبحث فى افضل مكان له ، فى المستوى الدينى الذى بدأ منه ، وانه فلينتشر البحث الى مصطلحات اخرى غير تلك المصطلحات العادية التى ذكرناها من امثال (ظن وخاف واسر) ، ومع ذلك ، فان الفرض المعتزلى يظل فرضا خالصا .

ينبغى أن يتجه البحث ناحية التفسير المعتزلى الخالص ، وليس فقط كما حدث بالفعل لدى فخر الدين الرازى ، الذى تعرض دون شك لتاثير المعتزلة ، وان كان احيانا يستخدم براهينهم ضدهم ، كما يجب ان يتجه

البحث أيضا الى التفسير الظاهرى ، وخاصة عند ابن حزم ، ومهما يكن من شىء ، فسوف يصبح من اللازم القيام باستقراء شامل للاضداد التى وردت فى القرآن ، والسيطرة عليها بمنهج يصنف مظاهرها فى كل من الجدل ، والمعاملات ، لكى تتحدد اهميتها ودلالتها الحقيقية .

ما النتيجــة ؟

على الرغم من نقص دراستنا ، يبدو ممكنا ان نضع كفرض من بين الدوافع التى ادت الى مبحث الاضداد : ان جزءا كبيرا منه يرجع الى اهتمامات خاصة بتفسير القرآن ، وأنا على علم بأن القائمة التى بين ايدينا حاليا تدل على أن مكان الاضداد فى القرآن لم يدرس بعد .

ومن ناحية أخــرى ، فاذا توجهنا الــى دراسة الاضداد ، فلابد أن نضع بجانـــب المصدر القرآنـــى ، المصدر البدوى الذىخرجت منه كثيرمن الالفاظ المتضادة ، الخاصة بحياة الصحراء ، وهيآتها ، وحيواناتها .

وعلى سبيل المثال ، يتمثــل النمـــوذج الكامــل للاضداد فى لفظة «جــون» التى تــدل علــى الابيض والاسود . ففى اللغة الحية نفسها يدل الجون علــى شىء معتم أو مظلم «ينزع نحو الحمرة» أو كما تقــول العبارة العربية الجيدة « مشرب بحمرة » ! لكن هناك بيتا للفرزدق يصف فيه قصرا فيقول «وجون عليه جص» اى : شىء اسود مطلىّ بجص ! وقال النحويــون ! ان الناس ليعتقدون ان هذا يدل على الابيض . لكنهم لم يفهموا ان هذه هى الحالة «الاشد تطابقا» على مفهوم التضـــاد .

ومع ذلك ، فلا يعنى الامر أن دافع التفسير كان هو الوحيد . لقد وجد بجانبه تلك الدوافع الأخرى التى ذكرناها : حــب الاطــلاع ، وضرورة الــرد علــى افتراءات الشعوبية ، وأنــا أعتقد أن الامثلة التــى اوردتها ذات دلالة كافية ، فالذى يبدو بوضوح ، أنه فى مجال التفسير ، كلما تمسكنا بالمعنى الحرفى للنص ، لاتبرز امامنا مشكلة الاضداد ، لكــن عندما ندخــل اعتبارات لا علاقة لها بالمعنى الخام الاوليّ للنص ، فاننا نجد انفسنا مضطرين الى وضع تفسيرات أخرى ، فلماذا اذن نترك هذا الجانب الملائم من التفسير ؟

وحاصل القول انه فى آية (اسروا الندامة) مثلا ، يبدو اكثر منطقيا وملائمة لخط التناسق القرآنى بصفة عامة ، ان نعطى فعل (اسرو) — على الــرغم مــن الوضوح المعجمى له — معنى يختلف عن «كتمــوا فى اعماق قلوبهم» !



النظائر فى القرآن الكريم
بين
مقاتل بن سليمان البلخي ومحمد بن علي الحكيم الترمذي

للدكتور محمد الشاذلي

رغم الحملات الضارية التى استهدفت النيل من اللغة العربية والقرآن الكريم منذ مطلع القرن الرابع عشر الهجرى ، فقد كشف المحققون عن روائع قديمة فى علوم القرآن الكريم كما كشفوا النقاب عن أوجه الإعجاز البيانى والتشريعى فى كتاب الله الخالد ، هذا بالاضافة لما كشفه الباحثون حديثا عن أوجه اعجازه التاريخى والعلمى .

وموضوع اليوم يتعلق بالاعجاز البيانى اللغوى للقرآن الكريم وهو فرع من علوم القرآن وتفسيره يعنى بالدراسة التحليلية للمصطلحات الواردة فى القرآن الكريم . واقدم ما اشارت اليه المراجع فى هذا الموضوع هو كتاب «الوجوه والنظائر فى القرآن» تاليف مقاتل بن سليمان البلخى المتوفى سنة 150 هجرية (767 م) الذى يعتبر من أوائل من كتب فى علوم القرآن الكريم . وقد حقق هذا الكتاب القيّم حديثا الدكتور عبد الله محمود شحاته المدرس بكلية دار العلوم بالقاهرة وقدم له بمقدمة دراسية عن المؤلف والكتاب ، وكان المحقق قد عثر على نسخة مصورة لمخطوطة الكتاب بمعهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية بالقاهرة عن أصل محفوظ بمكتبة عمومية فى تركيا برقم 516 ، وهو مكتوب فى القرن السابع الهجرى بخط نسخ جميل ، ولم يعثر السيد المحقق على نسخة اخرى فاستعان فى تحقيقه وضبطه بالتفسير الكبير للمؤلف نفسه الذى سبق له ان حققه .

ومن الجدير بالذكر ان المحقق قد حصل على الجائزة الثالثة من بحثه هذا فى المسابقة الثانية التى نظمها مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى بالرباط عام 1393 هـ (1973 م).

ويبدو ان الدكتور شحاته لم يطلع على كتاب هام نشر عام 1389 هـ (1969 م) بالقاهرة وهو «تحصيل نظائر القرآن» تاليف محمد بن على الحكيم الترمذى المتوفى نحو سنة 320 هـ (932م) ، فانه لم يشر اليه، ولو اطلع عليه لاستفاد منه كثيرا كما سنرى ، لان كتاب الحكيم الترمذى — الذى حققه الاستاذ حسنى نصر زيدان عن نسخة كتبت فى أوائل القرن السادس الهجرى وهى محفوظة ضمن مجموعة بمكتبة الاسكندرية البلدية تحت رقم 3585 ج — انما هو شرح ومعارضة لكتاب مقاتل بن سليمان ، ولم يطلع الاستاذ زيدان بدوره على كتاب مقاتل ولم يشر اليه ، ولهذا فقد كنت اعتبره عملا ناقصا لايستكمل الا بالاصل ، وحمدت الله ان ساقتنى الاقدار الى مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى فاطلعت على هذا الاصل وهو كتاب «الوجوه والنظائر فى القرآن» ، وقد بدأ الحكيم الترمذى كتابه بقوله : (الحمد لله رب العالمين ، ولى الحمد واهله وبعد : فإنّا نظرنا فى هذا الكتاب المؤلف فى «نظائر القرآن» فوجدنا الكلمة الواحدة مفسرة على وجوه ، فتدبرنا ذلك فاذا التفسير الذى فسره انما اختلفت الالفاظ فى تفسيره . . الخ) وقد علق المحقق على هذا بقوله :

يشير بذلك الى سبب تأليفه كتاب «تحصيل نظائر القرآن» الذى بين أيدينا ، وأنه وقع فى يده أحد الكتب المؤلفة فى نظائر القرآن ولكنها تخالف منهج الترمذى)

ولعل السبب فى أن الحكيم الترمذى لم يصرح باسم المؤلف فى كتابه هو طبيعته فى التاليف كما سنعرض لها ، وربما دل ذلك أيضا على شهرة كتاب مقاتل وقتها.

ولعله من الاولى أن نعرض لحياة مؤلفى الكتابين **بتعريف مختصر قبل أن نعرض للكتابين ، ومن أراد** التوسع فى معرفة أخبار الرجلين فليرجع الى كتب التراجم القديمة او الدراسات المتخصصة الحديثة كدراسة الدكتور عبد الله محمود شحاته عن «مقاتل بن سليمان» ودراسة الدكتور عبد الفتاح عبد الله بركة المدرس بكلية أصول الدين بالازهر الشريف عن «الحكيم الترمذى» .

ويسترعى انتباهنا لاول وهلة التشابه فى حياة الرجلين رغم اختلاف مشربيهما ورغم ان الزمن يفصل بينهما بنحو قرن كامل ونصف ، كلاهما نشأ فى خراسان وكلاهما اتهم بتهم عديدة كضعف الحديث وانزلاق **الاسرائيليات فى كتاباته ، وكلاهما كان له رغم ذلك تأثير** قوى فى الفكر الاسلامى برد الشبهات ودفع البدع ، **وكلاهما كان يميل للتشيع المعتدل**(محبة آل البيت دون الطعن فى أى من الصحابة رضى الله عنهم جميعا) رغم أن الاول «مقاتل بن سليمان» كان سلفيا كلاميا يزعمون أنه كان يقول بالتشبيه ويتستر ويتزلف للحكام العباسيين **وكان الثانى «الحكيم الترمذى» فقيها محدثا صوفيا ينفر** من علم الكلام ويعارض التشيع المتطرف ويبعد عن السياسة والحكام .

ولد ابو الحسن مقاتل بن سليمان البلخى بمدينة (بلخ) فى خراسان وتوفى بالبصرة سنة 150 هـ . ورغم أن المراجع تكاد تتفق على سنة وفاته الا انها لم تذكر **سنة ميلاده وأن رجّح الدكتور شحاته انها قد تكون سنة** 80 هـ ، وهو نشأ فى (بلخ) وتعلم فيها وكان مقربا من حاكم (بلخ) سالم بن احوز المازنى عامل بنى أمية ، وكان فيها أيضا جهم بن صفوان المعتزلى المعطل الذى يقول **بنفى الصفات عن الله عز وجل وبالقدر ، ولعل ذلك دفع مقاتل للغلو فى الاتجاه المضاد وهو (التشبيه) وقامت** بينهما مناظرات . وقد تحول مقاتل الى مدينة (مرو)

وتزوج فيها وبدأ تفسيره بها ثم تحول الى العراق فنزل البصرة ودخل بغداد وكانت له منزلة عند الخليفة العباسى أبى جعفر المنصور وابنه المهدى ثم عاد الى البصرة وتوفى بها ، وقد اشتهر مقاتل بسعة معارفه وكثرة معلوماته ولكنه اتهم بالكذب والتدليس وبغلوه فى التشبيه ، ولهذا امتنع ائمة الحديث عن الرواية عنه ، الا أن الاحاديث الواردة فى كتبه الباقية الى الآن اكثرها فى كتب الصحاح والسنن ،والضعيف فيها بنسبة نادرة، كما تخلو كتبه من التهم التى نسبت اليه ، ويتسائل الدكتور شحاتة : هل قال مقاتل بذلك فى صدر حياته **أو فى مجادلاته ومناظراته ثم عدل عنها ولم يثبتها فى** مؤلفاته ، أم ان رواة كتبه ونساخها قد هذبوها وحذفوا ذلك منها ؟ أم أنها كانت مجرد افتراءات من خصومه وحساده ؟ . ثم ان هناك أقوالا ترفع منزلته فى التفسير وتثنى عليه فى الرد على الزنادقة وشرح المتشابه والمشكل من آيات القرآن الكريم ، هذا ويمتاز تفسيره **بالبساطة ، وبالاحاطة بمعانى الآيات** ونظائرها ، فهو تفسير بيانى للقرآن بالقرآن ، وهو أول من أشار الى «الكليات» فى القرآن الكريم فيقول مثلا : «كل شىء فى القرآن (بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) يعنى بأمر ربهم» وقد أحصى له الدكتور شحاتة 32 كلية على حرف الالف و10 على حرف الباء و5 على حرف التاء . . . الخ فى نحو 248 كلية ، الا ان تفسيره يعيبه خلوه من الاسانيد **ووجود الاسرائيليات . وأما كتابه «الوجوه والنظائر فى القرآن» فيقول عنه الدكتور شحاتة أنه : (يعتبر من أمهات كتب اللغة العربية ، وفيه تظهر خصوبة هذه اللغة وثراؤها ، وانها غنية بالاصول والوجوه والنظائر قادرة على ان تستجيب لنهضتنا وان تمدنا بكل ما نحتاج اليه ، والكتاب فى نفس الوقت من أمهات المراجع فى علوم القرآن وبيان ثروته اللفظية وإعجازه اللغوى)** .

وولد أبو عبد الله محمد بن على الملقب بالحكيم **الترمذى بمدينة (ترمذ) المشهورة فى أوائل القرن الثالث** الهجرى (نحو 205 هـ) ولم تذكر المراجع التاريخية تاريخ ولادته بالضبط ، وقد اختلف المؤرخون كذلك فى تاريخ وفاته ، الا ان الدراسات الحديثة تبين ان وفاته كانت فى نحو سنة 320 هـ . ويبدو ان والده كان من العلماء اذ انه يروى عنه كثيرا من الاحاديث ، وفى ترجمته لنفسه **(بد وشأن أبى عبد الله) يحدثنا أنه اشتغل بعلوم عصره** وهو فى سن الشباب وفى نحو الثلاثين اشتغل بالتصوف وعلوم القرآن ، وكانت له زوجة صالحة ساعدته على

تهيئة الجو الروحي الصافي له · وقد تعرض في حياته لفتن كثيرة واتهامات عديده لخصها ابن حجر (الميزان جـ 5 ص 308) : (اتهامات بأنه يروى في كتبه الفظيعة الاحاديث الموضوعة ، وحشاها بالاخبار التي ليست بمروية ولا مسموعة ، وبأنه ادخل في علم الشريعة ما فارق به الجماعة ، وعلل الامور الشرعية التي لا يعقل معناها بعلل ما اضعفها واوهاها ، وبانه ادعى الكشف عن الدقائق والأمور الغامضة والحقائق ، حتى خرج بذلك عن قاعدة الفقهاء واستحق عليه بذلك الطعن والازدراء) ·

بل وصل الامر ان سعوا به الى والى (بلخ) فاخذ عليه الا يتكلم في (الحب) وانزوى في بيته لا يرفع راسه من المهانة ، حتى حدثت فتنة سياسية في البلاد فهرب حساده واجتمع الناس عليه وخرج من عزلته وشاع ذكره وانتشرت كتبه وتبين الناس افتراء اعدائه عليه ، وكاتبه العلماء وكبار الصوفية ، وقد اعتنى المتصوفون بكتبه جيلا بعد جيل حتى وصل الينا معظمها ، واكثرها صنّفاها ردا على اسئلة تلاميذه ، ولم يكن يهمه فيها الا توضيح افكاره معتمدا اعتمادا كبيرا على التحليل اللغوي.

والحكيم الترمذي يعتبر بحق مبتكر ثلاث نظريات جديدة : نظرية متكاملة في الولاية «ختم الاولياء» ونظرية في حكمة الاحكام الشرعية «علل الشريعة» **ونظرية لغوية في ان للالفاظ معنى محددا لا يتغير وان الاسماء سمات المدلولات** «الفروق ومنع الترادف» · ويبدولي **انه حينما قرأ الحكيم الترمذي كتاب «الوجوه والنظائر** في القرآن» لمقاتل بن سليمان الذي حاول فيه أن يبرز أن اللفظ الواحد او المصطلح يرد على وجوه كثيرة **متباينة حاول حصرها ، رد عليه الحكيم الترمذي** موضحا ان تلك الوجوه المتعددة في الظاهر انما تتشعب من اصل واحد تدور حوله ، وقد استكمل نظريته هذه في فهم القرآن الكريم في كتابه «الفروق ومنع الترادف» ·

واما عن الكتابين فان كتاب مقاتل بن سليمان هو اول ما الف في هذا النوع من الدراسات بالاجماع ، اذ يقول الزركشي (البرهان جـ 1 ص 102) :

(النوع الرابع في الوجوه والنظائر ، وقد صنف فيه قديما مقاتل بن سليمان ، وجمع فيه من المتأخرين ابن الزاغوني ، وابو الفرج بن الجوزي ، والدمغاني الواعظ ، وابو الحسين بن فارس . . . فالوجوه : اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معاني كلفظ «الهدى» له سبعة عشر معنى في القرآن بمعنى البيان كقوله تعالى « أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ » وبمعنى الدين « إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ » وبمعنى الايمان « وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى » والنظائر : كالالفاظ المتواطئة) .

والنسخة التي حققتها الدكتور شحاته يوجد في اول **صفحة منها بخط الناسخ «هذا كتاب الاشباه والنظائر** في تفسير القرآن العظيم للامام مقاتل بن سليمان «وفي الصفحة الثانية» مما الف ابو نصر من **وجوه** القرآن عن مقاتل بن سليمان مما استخرج «وفي نهاية الجزء الاول» **تم الجزء الاول من الاشباه والنظائر** لمقاتل بن سليمان رحمه الله» وفي نهاية الجزء الثاني «تم **الوجوه** والنظائر بحمد الله وحسن توفيقه وصلى الله على نبيه محمد وآله»

ومن هذا يتبين أن كلمة (النظائر) متفق عليها **ويذكرها الحكيم الترمذي منفردة ، وانما وقع الاختلاف** في كلمة (الوجوه) بدل (الاشباه) وان كان يبدو لي ان كلمة (الوجوه) اقرب ، حيث انه يبدأ كل مادة بقوله : **«تفسير (كذا) على (كذا) وجه» وتضم هذه النسخة 185 مادة متفرقة بلغ عدد وجوهها جملة 764 ، تبدأ بمادة (الهدى) وتنتهي بمادة (الفسق) وهي مجموعة على غير نسق معروف لا من حيث أصل الكلمة ولا من حيث ترتيبها** في المصحف ولا حسب الحروف الابجدية في ترتيب المعجم، وهو يأتي باللفظ من القرآن الكريم ويحاول ان يحصر عدد أوجه معانيه ويستشهد بمجموعة فقط من الآيات — وليست كلها — التي ورد فيها هذا اللفظ بالمعنى الذي حدده والتفسير الذي ارتآه ، وبديهي أن هذا مجرد اجتهاد من المؤلف اذ أن عدد الوجوه الذي ذكره ليس موقوفا ولا مطلقا ، كما ان معاني الوجوه التي ذكرها يمكن ايضا الاختلاف فيها ، ولم يشر مقاتل الى اى ارتباط يربط بين الوجوه المختلفة للفظ الواحد ، وهذا **ما تبينه الحكيم الترمذي بعد ذلك فلم يلق اهمية كبيرة** لعدد الوجوه في حد ذاتها واستفرغ جهده في بيان اصل المعنى للمصطلح ، وما يشتق منه للوجوه المختلفة ، وقد لاحظت أن بعض الوجوه قد فسرها مقاتل في معان ضيقة جدا قد لا يقره عليها الكثيرون ، ويبدو لنا ذلك في المادة رقم 78 — «الارض» فقد فسرها على سبعة وجوه جعل اول وجه منها : «ارض الجنة» فسر بها آية **سورة الزمر (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ**

العاملين) وآية سورة الانبياء (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) · وفى الوجه الثانى : الارض يعنى «الارض المقدسة» بالشام خاصة ، واذا صدق هذا فى آية سورة الانبياء (وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطاً إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا) فان آية سورة الأعراف (وَأَوْرَثْنَا القَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا) لها معنى نعرفه أوسع كثيرا مما ذكره، وهذا ينطبق ايضا على الوجه الثالث : الارض يعنى «ارض المدينة» خاصة واستشهد بآية سورة العنكبوت (يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ) وآية سورة النساء (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا) يعنى ارض المدينة ، ولكن الثابت ان الهجرة قد تمت اولا الى ارض الحبشة كذلك ، فالأولى هنا ان الارض بمعناها الواسع ، وفى الوجه الرابع : الارض يعنى «ارض مكة» خاصة ، واستشهد بآية سورة الرعد (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الغَالِبُونَ) ونحن نرى لهذه الآية الكريمة معنى علميا يشير الى طغيان البحر على اطراف اليابس ووقوف الانسان أمامه شبه عاجز ،وفى الوجه الخامس : الارض يعنى «ارض مصر»خاصة ، واستشهد بآيات فى سورة يوسف (وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ) وَ (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ) · · · الخ ، مع أنه من الثابت ان سلطان مصر وقتها كان مبسوطا على رقعة كبيرة من الارض خارج حدود مصر ، ويرى البعض ان لفظ (مصر) كان يطلق وقتها كلفظ (المدينة) حاليا ومنه الكلمة العربية (الأمصار) وقول موسى عليه السلام لبنى اسرائيل (اهْبِطُوا مِصْراً) ، وبمعنى مصر فسر (الارض) ايضا فى آية سورة الاعراف (إِنَّ الأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ) مع ان هذا ينطبق على الارض عامة فى كل العصور ، وفى الوجه السادس : الارض يعنى «ارض العرب او ارض المسلمين» وفسر بذلك آية سورة الكهف (إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ) مع ان الثابت أن هذا كان فى زمن ذى القرنين والمقصود هنا البلدان التى كانت تجاورهم عند السدين ، والوجه السابع : الارض يعنى جميع الارض «الارضين» وفيها آيات كثيرة نحو آية سورة الانعام (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ) · هذا ولفظ (الارض) قد ورد فى القرآن الكريم فى 461 موضعا اغلبها يعنى جميع الارض ، وبعضها لها أوجه اخرى غير التى ذكرها ، مثل «ارض بنى قريظة» فى آية سورة الاحزاب (وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضاً لَمْ تَطَؤُوهَا) ، وياحبذا لو تفرغ لهذه الدراسة الشيقة بعض الباحثين ليشرح كل الوجوه فى كل الآيات القرآنية ، وهو لاشك مجهود ضخم ولكنه يستحق ما يتجشم فى سبيله من عناء ·

وبمقارنتنا كتاب «الوجوه والنظائر فى القرآن» لمقاتل بن سليمان مع كتاب «تحصيل نظائر القرآن» للحكيم الترمذى وجدنا أن كتاب الترمذى هو شرح ورد على نفس الكتاب الاول فهو يبدأ بشرح المادة الأولى **(الهدى)** ويوضح اختلاف الالفاظ فى وجوهها التى تتشعب من أصل واحد فيقول · (· · · ومرجع ذلك الى كلمة واحدة ، وانما تشعبت حتى اختلفت الفاظها الظاهرة للاحوال التى انما نطق الكتاب بتلك الالفاظ من اجل الحادث فى ذلك الوقت وذلك مثل قوله (قول مقاتل): **الهدى** ، فقد جاءت على ثمانية عشر وجها ، فالحاصل من هذه الكلمة كلمة واحدة فقط ، وذلك ان الهدى : هو الميل ، ويقال فى اللغة : رايت فلانا يتهادى فى مشيته اى يتمايل ، ومنه قوله تعالى (على لسان بنى اسرائيل) (إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ) اى ملنا اليك ، ومنه سميت الهدية هدية لانها تميل بالقلب ، والقلب أمير على الجوارح ، فاذا هداه الله لنوره — اى أماله اليه لنوره — اهتدى : اى استمال ، وقد قال فى تنزيله (يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ) فهذا أصل الكلمة ، ثم وجدنا تفسيره (تفسير مقاتل) الهدى : **(البيان)** وانما صار الهدى بيانا فى ذلك المكان ، لان البيان اذا وضع على القلب بنور العلم ، مد ذلك النور القلب الى ذلك الشىء وأماله اليه · **الاسلام** ، وانما صار الهدى فى المكان الآخر الاسلام لانه اذا مال القلب بذلك النور الى ذلك الشىء الذى تبين له : انقاد العبد واسلم · · · الخ».

ثم تتابع المواد بنفس الترتيب الذى ورد فى كتاب مقاتل الا أننا نفاجأ بعد المادة رقم 9 — السوء ان 25 مادة متتالية **(الخزى — باءوا — الرحمة — الفرقان — قانتون — الذكر — الخوف — الصلاة — الناس — كتب — الخير — الخيانة — الامام — الأمة — الشقاق الوجه — الفتنة — العدوان — الاعتداء — الفرض — العفو — الطهور — إنّ — أنى — الظن)** قد شرحها الحكيم الترمذى ورد عليها ، ولا توجد فى النسخة التى بين ايدينا من كتاب مقاتل ، ولما كان من المؤكد أن هذه المواد الخمس والعشرين كانت توجد فى النسخة التى قرأها الحكيم الترمذى فاننا لاندرى هل

سقطت سهوا من الناسخ لكتاب مقاتل اثناء نسخه أم انها نسخة مختلفة ؟ ثم نجد المادة رقم 35 فى كتاب الحكيم الترمذى وهى **(الحكمة)** موجودة برقم 12 فى كتاب مقاتل يسبقها مادتان برقم 10 — **الحسنة والسيئة** و11 — **الحسنى** لاتوجدان فى كتاب الحكيم الترمذى ، وكذلك لاتوجد المادة رقم 13 — **الأمر** اما المادة رقم 14 — **المعروف** فتاتى بعد **(الحكمة)** برقم 36 فى كتاب الحكيم الترمذى ، وكذلك لا نجد فى كتاب الترمذى المواد التالية:

16 — **الظلمات والنور** ، 17 — **الظلمات** ، 19 — **الظلم** ، 22 — **الطيبات** ، 23 — **الطيب والخبيث** ، 33 **اقام الصلاة** ، 42 — **هل** (التى نجد بدلا منها مادة **(الردى)** برقم 57 فى كتاب الحكيم الترمذى وهى لاتوجد فى كتاب مقاتل) ، 62 — **سريع** ، 67 — **الفرار** واخيرا 68 — **جعلوا** .

واما المادة رقم 69 فى كتاب مقاتل وهى **(السبيل)** فنجدها المادة الاخيرة من كتاب الحكيم الترمذى برقم 81 ، وتستمر المواد بعد ذلك فى كتاب مقاتل تتوالى حتى ينتهى الجزء الأول عند المادة رقم 82 — **النشور** واخيرا ينتهى الكتاب بالمادة رقم 185 — **الفسق** .

وبهذا يظهر لنا ان كتاب «تحصيل نظائر القرآن» الذى بين ايدينا ليس الا شرحا ومعارضة لجزء واحد فقط من كتاب «الوجوه والنظائر فى القرآن» وتبقى اسئلة تنتظر الاجابة : هل اكمل الحكيم الترمذى شرح الكتاب كله ولم يصلنا الا الجزء الاول منه ؟ وهل لم يصله منه غيره ؟ أم انه اكتفى بشرح الجزء الاول منه فقط ؟ ثم ما هو تفسير غياب 25 مادة جملة واحدة فى النسخة التى بين ايدينا من كتاب مقاتل مثبتة فى كتاب الحكيم الترمذى يقابلها غياب نفس العدد تقريبا من مواد متفرقة فى كتاب الحكيم الترمذى ومثبتة فى نسخة كتاب مقاتل التى بين ايدينا ؟

ربما امكن تعليل الغياب الاخير بأن الحكيم الترمذى قد تخطى بعض الالفاظ (المواد) فلم يعلق عليها، وان كان هذا التعليل محتملا ، الا اننى اجده احيانا يعلق على بعض المواد فى سطور ثلاثة فقط ولا يتركها مثل مواد : **ادنى والمحصنات والسوى والاسباب** ، كما أن الترتيب المنتظم والتعليق المتوالى على المواد يجعلنى اقطع بان الكتاب لو كان قد وصل الى الحكيم الترمذى فى الصورة التى وصلتنا ، فلا بد انه قد شرحه كاملا ، وقد لاحظنا ان بعض المواد تختلف قليلا فى كتاب الحكيم الترمذى عن نظيرها فى كتاب مقاتل مثل :

(اللباس) يقابلها **(اللبس)** ، **(اطمأن)** يقابلها **(تطمئن)** ، **(احس)** يقابلها **(الحس)** ، **(البأساء والضراء)** يقابلها **(الضر)** ، **(الشهيد)** يقابلها **الاشهاد)** **((الخاسرون))** يقابلها **((خسران))** ، **((التقوى))** يقابلها **((اتقوا))** ، **((السوى))** يقابلها **((السواء))** ، **((بغير حساب))** يقابلها **((الحساب))** ، كما أن مادة **((الايمان))** تاتى قبل مادة **((الشكر))** فى كتاب الحكيم الترمذى ، وان كان هذا لا يغير من المعنى ، الا ان كل هذا يرجح ان النسخة التى وصلت الحكيم الترمذى من كتاب مقاتل بن سليمان فى «نظائر القرآن» هى غير النسخة التى بين أيدينا الآن ، وسأسوق فى النهاية مثالا واحدا من كتاب « مقاتل بن سليمان» مع ما يقابله من شروح وتعليق «الحكيم الترمذى» يوضح منهج كل منهما :

يقول مقاتل :

تفسير **الطاغوت** على ثلاثة وجوه :

فوجه منها الطاغوت يعنى **الشيطان** فذلك قوله فى (سورة) البقرة (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ) يعنى بالطاغوت الشيطان ، نظيرها ، فى (سورة) النساء حيث يقول : (والَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ) يعنى فى طاعة الشيطان ، نظيرها ايضا فى المائدة حيث يقول (وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ) يعنى الشيطان .

والوجه الثانى : الطاغوت يعنى **الأوثان** التى تعبد من دون الله فذلك قوله فى سورة النحل (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً مِنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ). يعنى واجتنبوا عبادة الاوثان ، نظيرها فى الزمر حيث يقول (والَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا) يعنى الذين اجتنبوا عبادة الاوثان (وَأَنَابُوا إِلَى رَبِّهِم) .

والوجه الثالث : الطاغوت يعنى **كعب بن الأشرف** اليهودى فذلك قوله تعالى فى سورة البقرة (والَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ) يعنى كعب (يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ) ، نظيرها فى النساء حيث يقول (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ) يعنى اليهود (يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ) يعنى كعب بن الأشرف .

ويقول الحكيم الترمذى :

(واما قوله «الطاغوت» على كذا وجه : فالطاغوت مشتق من الطغيان ، أخرجه على قالب «فاعول» ، وهو المجاوزة ، فاذا قوى الشيء ووفرت نفسه : كان على قالب **«فاعول» فلذلك صارت تأويله الشيطان** ، وفى مكان آخر **الكاهن** ، وفى مكان آخر **كعب بن الاشرف** اليهودى) . **فالطاغوت** : هو الطغيان على البشر الذى

يطاع من دون الله 1 ــ كالشياطين الطاغين الذين يعملون فى الخفاء. 2 ــ او كالكهان الدجاجلة على اختلاف انواعهم : سواء أكانوا كهنة لأوثان جمادية ساكنة ، او حية متحركة ، او وهمية خيالية ، والاوثان فى حد ذاتها لاتضر ولاتنفع ولكنها لعبة فى طواغيت الكهنة ، ولعل اول مرة فى التاريخ برهن فيها الكهنة على سلطانهم يوم دعا «آمنحتب الرابع» (إخناتون) لثورته «التوحيدية» منذ نحو 33 قرنا ، فانتقم كهنة (آمون) بتلطيخ سمعته حيا وميتا . 3 ــ او كدعاة الحقد والعصبية ويربط بين هذه الصور الثلاث للطاغوت خيط دقيق هو الإلحاد والعمل بالكذب والخداع .

ومن هذا نرى أن الحكيم الترمذى يوضح أصل المصطلح فى دقة بالغة يظهر منها اشتقاقات كل صور الوجوه للفظ ، ولا يتناقض التخصيص مع العموم .

ليت الحظ يسعفنا بالعثور على نسخ اخرى من كتاب «الوجوه والنظائر» تستكمل نقص النسخة الحاضرة ، والعثور على الجزء الثانى من شروح الحكيم الترمذى ليطبعا معا فى مجلد واحد ، اذ انه أصل التفسير البيانى للقرآن العظيم ، ولو توفر بعض الباحثين المخلصين للمضى فى هذه الدراسة قُدُماً فانهم سيسهمون بلا شك فى اثراء المعرفة الانسانية .



سياسة الادماج الاستعماري واللغة العربية فى تونس

للدكتور محمود عبد المولى

فى منتصف القرن التاسع عشر انتصرت فرنسا باسم اوربا المسيحية على القطر الجزائرى الشقيق. وكان من نتائج هذا الانتصار تطبيق سياسة الادماج والفرنسة فى المغرب العربى عامة وتونس خاصة مع اختلاف بسيط فى استعمال الوسائل والطرق المؤدية الى نفس الغرض ان هذه السياسة الفرنسية قد نجحت الى حد بعيد فى خلق مشاكل وفوضى فكرية ولغوية واجتماعية وتربوية فى بلدان المغرب العربى الثلاثة :

كان المخطط الاستعمارى الفرنسى ، الى جانب الاستغلال الراسمالى والبشرى ، يرمى الى افراغ الشخصية التونسية فى مضمونها الاجتماعى والقومى لاحلال مضمون الشخصية الفرنسية محلها ، وقد انكب على اعداد طرائق هذا المخطط الجهنمى . اساتذة الاستعمار الفرنسى المتخصصون فى العلوم الانسانية عامة واللغة والحضارة العربية والاسلامية خاصة ، والعارفون بدقة التركيب النفسى والاجتماعى للفرد .

وبعد انتصار فرنسا باسم اوربا المسيحية على القطر الجزائرى نصبت الحماية على القطر التونسى . وما يقال عن تونس يصدق كثيرا على المغرب الاقصى فيما يخص سياسة الادماج التى سلكتها الدولة الحامية.

فباسم تعلة غامضة ، دعيت « بالحماية » قلبت سلطات الاستعمار الفرنسى الاطار السياسى والاقتصادى والاجتماعى ، وحاولت قلب الاطار الثقافى لشعب تونس الذى قهر بقوة الحديد والنار واستسلم للامر الواقع . . .

ففى خلال 1881 فرضت فرنسا سياسة تعليمية ترمى الى غاية الادماج (l'assimilation) وافضل وسيلة لهذا الادماج هى المدرسة وخاصة المدرسة الابتدائية كما صرحت بذلك احدى الشخصيات الفرنسية ؛ لذلك لا بد من استيراد المدرسة الفرنسية وغرسها فى بلدان ما وراء البحار ، انها مدرسة فرنسا ببرامجها ونظامها التربوى ومعلميها وكتبها بنفس عناوين فصول البرامج المقررة فى مدارس فرنسا الام (. . .)

انها مدرسة فرنسا بوسيلة ادماجها القومية ، التعليم فيها بالفرنسية فتصبح من ثم اللغات الوطنية مهجورة واكثر من ذلك ، محتقرة ، واذا ما استطاعت اشكال التعليم الوطنى ان تبقى فانها تفقد اذ ذاك كل قدرتها وفعاليتها .»

وفعلا حاولت سلطات الدولة الحامية ان تطبق تلك السياسة **فاول مسالة جابهتها بحزم هى مشكلة اللغة** ولكنها احتارت بين حلين : فاما الادماج الكامل وبالقوة لشعب تونس فى الامة الفرنسية ، كما حاولت تطبيقه فى الجزائر ، واما **مسخ الشخصية الوطنية ونسف قواعدها من لغة ودين واقتصاد . . .** كخطوة اولى للادماج ، واخيرا وقع اختيارها على الطريقة الثانية . (1)

(1) انظـر : **Thaalbî : La Tunisie Martyre, Paris, Jouve et Cie, 1920, p. 37.**

وعلى الرغم من المظاهرات الشعبية الصاخبـة **تمكن المستعمر من ان يجعل فى النهاية اللغة الفرنسية لغة الادارة والتعليم** الرسمية بعد أن نقلت تـدريجيا الدواوين الى اللغة الفرنسية **واصبحت بالتالى اللغـة العربية فى صف اللغات المميزة كانها لغة اجنبية ·**

هذا اذا استثنينا بعض تلك المؤسسات التعليمية والقضائية التى لا تزال تحافظ حتى اليوم على اللغـة العـربية ·

كانت السياسة الاستعمارية ترمى من وراء هذه الفرنسة الى **خلق جيل تونسى يكون بعيدا كل البعد عن معرفة لغته وثقافته الوطنية** · **وسوف لا يتم تكوين هذا** الجيل الجديد حتى تصبح القطيعة ممكنة بينه وبـين واقعه وشعبه وبين الماضى والحاضر عندئذ ينقد كـل اتصال مثمـر بين الشعب من جهـة ، وبين ابنائـه المستنيرين من جهة أخرى فتنقطع صلة الرحم ، وجميع امكانيات الاخذ والعطاء المثمرة بين الفريقين عند ذلك يصبـح مـن السهل دمج العرب فى الامـة الفرنسية « الحـاميـة » .

لكن الاستعمار نسى ردود الفعل العنيفة لشعب تونس ومثقفيه المتمسكين بلغتهم وبثقافتهم الوطنية ، لقد ناضل الشعب التونسى بكل عنف وقـوة لعرقلـة وابطال السياسة الفرنسية فقاطع اول الامر المدارس الفرنسية واعتبرها خطرة ومضرة لتربية ابنائه ، اليست على كل حال ، مدارس الكافريـن باللـه ؟ ·

وحتى يتمكن من نشر لغته وثقافته على نطـاق واسع عمد المستعمر الى استخدام جميـع وسـائل الضغط المادية والبسيكولوجية ، ومـن ضمن هـذه الوسائل الجهنمية استخدم طريقة معقدة جدا ومرحلية :

كان العدو الاستعمارى ذكيا فى انتقاء طريقة الانتداب للخدمة العسكرية وهى تعتمد على الاغراء والقوة فى آن واحد : فبعد أن اتخذ من الحاضرة نقطة ارتكاز ادارى وثقافى فى الشمال جعل الجنوب منطقة عسكرية · اعفى اولا ابناء العاصمة من الخدمة العسكرية وذلك تكريما لبعض العائلات على تواطئها وعدم مقاومتها للحماية ، وتشجيعا لأبنائها على الدخول الى المدارس الفرنسية ، كما اعفى ابناء الجنوب من الخدمة العسكـرية انهاء لثوراتهم ومشاكلهم ، أما الباقى ، الوسط والساحـل والجهات الأخرى فهى غير معفاة من الخدمة العسكرية وبذلك وجد الشعب التونسى نفسه بين فكين حاديـن أو بين قوتين ارهابيتين مرتكزتين فى الشمال والجنوب ·

ان الشعب التونسى بصفته شعبا عربيا مسلما ، يعتبر أن الخدمة العسكرية تحت العلم المسيحى المثلث علم الكفار ، بمنزلة الكارثة العظمى والطامة الكبرى ، والمستعمر يعرف هذا الشعور معرفة دقيقـة ، فقـد استخدم المستعمر كل الوسائل لنشر لغته مثل نظـام التفرقة والتمييز بين الفئات السكانية والجهوية باعفاء البعض وعدم اعفاء البعض الآخر من الخدمة العسكرية، وكذلك اعفاء كل من يحصل على الشهادة الابتدائية .. ان هذه الأساليب الجهنمية اجبرت بعض التونسيين على ادخال أبنائهم الى المدارس الفرنسية ، املا فى الاعفاء من الخدمة العسكرية واذا لم يتحصل الشاب التونسى على الشهادة ولم تسعفه القرعة فله امـل اخير وهو التعويض بدفع مقدار مهم من المال ·

وعلى الرغم من أن اغلبية العائلات التونسية آنذاك كانت قليلة الموارد الا انها كانت تضحـى ، فى اغلـب الأحيان ، ببيع متاعها وأراضيها للمعمرين الفرنسيين وغيرهم حتى تتمكن من دفع غائلة الكارثـة ، كارثـة الخدمة العسكرية ، عن ابنائها ، كـل هـذه الأشياء ساعدت كثيرا على نشر اللغة الفرنسية كما ساعدت التوسع الاستعمارى الراسمالى على حساب جماهير الشعب الواسعـة ·

امام هذه الأشياء جميعا ، وأمام سياسة الادماج والفرنسة **لعبت الثقافة القومية عن طريق اللغة العربية والدين الاسلامى دورا لا يضاهى كـانت الزيتـونـة والصادقية والخلدونية معقلا منيعا للـدين واللغـة والثقافة العربية التى هى اخص مقومات الأمة وحجـر الزاوية التى ينبـى عليه صرح مجـدها وعـزها ،** لقد عرقلت هذه المؤسسات الوطنية مشاريـع ادارة التعليم العمومى الاستعماريـة ومـناورات مـديرها «ماشويل ولوسيان باى» وغيرهما كما قاومت بكـل شدة جميع المشاريع الاستعمارية الاخـرى مقاومـة **دفعت بخيرة ابنائها ورجالها الى الصفوف الأمامية من المعركة الوطنية لتخليص المجتمع التونسى من التبعية الثقافية** والاستغلال الاقتصادى والبشرى ولا ننكر ما قامت به **المدارس القرآنية العصرية والمدارس العربية الأخرى فى نشر التعليم باللغـة العـربيـة ·**

والجدير بالذكر ايضا أن الخلدونية قد لعبت دورا فعالا فى **تلقين العلوم العصرية عن طريق اللغة العربية ،** الى جانب تدريس اللغات الحية كلغات ، ولا نغفـل ايضا عن **ذكر تجربة الشعبة العصرية الرائعة التـى كانت اثناء الحماية اول تجربة تعريب ناجحة بعد تجربة الخلدونيـة الـرائـدة ·**

دائـــرة الـــوحــدة
نظرية جديدة لاوزان الشعر

للأستاذ عبد الصاحب المختار

بغـــداد

اساس النظرية الجديدة فى اوزان الشعر ان اصل الالحان (الموازين) اربعة اصوات كل صوت يتألف من حركة فسكون وقد رمز له بالنقرة الخفيفة (دن) دال متحرك ونون ساكن فيكون المعيار الاساسى لاوزان الشعر اجمع هو (دن دن دن دن) وهو وزن بحر دقّ الجرس .

يابن الدنيا مهلا مهلا   زن ما ياتى وزنا وزنا

يب نل دنيا / مهلن مهلن   زن ما ياتى / وزنن وزنن

دن دن دن دن / دن دن دن دن

دن دن دن دن / بن دن دن دن

فبحذف ساكن النقرة تتولد نقرة صامتة بحركة واحدة (د) وبتحريك الساكن وقتيا باحدى علامات التحرك الضمة أو الكسرة او الفتحة تتولد نقرة ثقيلة (دنَ) ، برفع الحركة عنها تعود لاصلها (دن) وهى مساوية للاخيرة بالزمن والقوة .

فلو وضعنا دائرة تبدأ بنقرة الاساس (دن) ووضعنا الى يمينها المجموعة الاولى فى نصف دائرة ومن يسارها المجموعة الثانية بنصف دائرة متغايرى الاتجاه بحيث يلتقيان بانتهائها نكون قد حصلنا على دائرة طبيعية ازلية لا يد لاحد فى وجودها تضم اوزان الشعر اجمع ما نظم عليها وما اهمل تضم الاضاريب والاعاريض والعلل كافة على وجه الانسجام وتتألف من 29 نقرة عدد الحروف الهجائية كما وردت فى المسند وعدد ايام الشهر تضم سبعة الحان أساسها الحركة والسكون بنقرة خفيفة او صامتة تتولد منها النقرة الثقيلة بوضع علامة الفتحة على احداها على ان تجتمع اربع حركات على التوالى وهى الدائرة (دائرة الوحدة) حيث تقرأ منها الاوزان .

تصحح هذه الدائرة اوزان الشعر وتضيف اوزانا اليه جديدة وتختصر قواعد الزحاف والعلل وتصون شعر القدامى كمعلقة الابرص وامرىء القيس الخ . وتصلح قانونا لفنون اخرى كالموسيقى والغناء .

فنظرية الاستاذ عبد الصاحب المختار قائمة على منطق سليم كما تأكد ذلك فى قرار لجنة الادب بمجمع اللغة العربية بالقاهرة بتاريخ 16 / 11 / 1977 وقرار لجنة جامعة بغداد رقم 2938 بتاريخ 29 / 12 / 1976 وغيرهما من الهيآت .

ونحن نهنىء الاخ الاستاذ على هذا الاسهام القيم الموفق فى دعم لغة الضاد وابراز مدى تساوق وتواكب أصولها وقواعدها .

دراسات تعريبية ومعجمية

الصفحة

تعريب العلوم الانسانية في التعليم الجامعي

دراسة تحليلية لأبعادها ومراحلها من المنطلق إلى التنسيق إلى التوحيد

للدكتور رُشدِى فكّار

تمهيد : التعريب قضية مصيرية بالنسبة لعالمنا العربى وليست هامشية :

غنى عن التعريف اننا نعيش فى عصر تحدد فيه معايير تقدم الامم بقدر ما لديها من عطاء علمى ، ومعرفة تكنولوجية ، وتبنى لخصائص الارتقاء ، دون أن تفقد ذاتيتها واصالتها ، ولقد استطاعت بعض المجتمعات أن تتصدر حاليا ، لمجرد انها تملك وسائل التقدم هذه ؛ اى الارتكاز اساسا على العلم ، والتكنولوجيا ، والصناعة ، دون أن تكون لها ثروات طبيعية او بشرية؛ بينما عالمنا العربى وقد حباه الله بالثورات الطبيعية والبشرية ، وخصه بذاتية انسانية ، اشرقت حضارتها على الارض عبر قرون طوال ، متوعك فى خطواته الوظيفية وفى تبنى معايير التقدم ، فهو يواجه حاليا من بين ما يواجه من مشاكل وظيفية قضية الاولويات بمعنى كيفية تصنيف اشكالياته بين اساسية حيوية بها يبدأ ، وثانوية غير فورية تتحمل الانتظار ولا تتعقد مع الزمن .

ولا شك أن اشكالية التعريب فى محيط العلوم ، والتربية ، والثقافة بصفة عامة فى تصورنا تتصدر من بين الاشكاليات الاساسية الحيوية الفورية لعالمنا العربى ، باعتبار ان عوامل الاعاقة لا تتجسد بالضرورة فى عدم عطاء طبيعة ارضه او مقومات حضارته او ذاتية البشرية ، بقدر ما تتجسد فى توعكه حيال امتلاك وسائل تقدم العصر لا اسسه وجوهره لانه مالك لها ؛ ونعنى بالوسائل فاعلية العلوم وتوظيفها بتحديد مضامينها ، واكتساب المعرفة التكنولوجية وتطبيقها ، بعد استئناسها فى شكل فورى قادر على استغلال خيرات الطبيعة ، وتفجير طاقات عطاء الانسان لا سلبياته وهذا لا يتأتى الا بفضل استيعاب موضوعى لقدرات العلوم وواقع التكنولوجيا فى هذا العصر نظريا ، وعمليا ، وتطبيقيا .

ولا جدال أن الخطوات التى قطعت فى طريق التعريب تبشر بالخير ، فبعد الاجيال السابقة التى ادت دورها فى حدود متطلباتها التى املتها الضرورة وبجهد فردى ، جاءت انشطة المؤسسات الثقافية والاكاديمية لتؤهل لارضية التعريب التى تحمل مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى ، رغم امكاناته المحدودة مسؤولياتها بتنسيقها ومنهجتها لتعطى باكورة العمل الجاد فى اطار علوم الطبيعة فى شكل المعجم الاول الموحد . وهذا بدوره يدعو الى المزيد من تكثيف المجهودات الواعية المتبصرة بعمق فى قضية التعريب انطلاقا من الشعور بالمسؤولية لدى كل مثقف عربى امام هذه القضية المصيرية .

والتزاما منا بهذا المبدأ نقدم ، من خلال هذا العرض المركز ، تصورنا على ضوء تجربتنا الجامعية ، وخبرتنا المتواضعة فى علوم الانسان ، لاشكالية التعريب فى هذه العلوم ، مبتدئين بطرح الاشكالية وابعادها لننتقل الى تحديد مراحلها المختلفة من مرحلة المنطلق بعفوياتها ومجازفاتها التى املتها الضرورة ، ما لها وما

عليها ، الى مرحلة التنسيق المنهجي وكيفية التغلب على العوائق على ضوء الامكانات الميسرة الى مرحلة التوحيد كهدف حتمي منشود للنهوض بأمتنا وتحقيق تقدمها باستمادة مجدها التليد علميا .

المبحث الاول

طرح اشكالية تعريب مصطلحات علوم الانسان من خلال ابعادها المختلفة

منطلق الاشكالية فرضته الضرورة واملته الحاجة :

اذ من المعروف انه مع ظهور المجلات الثقافية في العالم العربي منذ القرن الماضي والتطلع الى الفكر الغربي ومحاولة التعرف على بعض مظاهره ، ثم مع تأسيس الجامعات العربية ، والرغبة في تبنى المعطيات الاكاديمية المعاصرة في الجامعات الغربية ، بـدات بعض هـذه المعطيات فلسفية ، وعلمية ، وتكنولوجية تاخذ طريقها الى ثقافتنا العربية ، سواء في شكل مصطلحات معربة او مترجمة ، او في شكل مضامين تأثر بها المثقفون . وكما كان الحال في تجربة سابقة عرفتها امتنا من قبل حين الاحتكاك بفكر اجنبي تمثل في الحضارة الاغريقية وما حولها ، فقد تباينت المواقف في المحيط الفكرى على مستوى الشكل والمضمون ، بين متحمس متقبل لها قلبا وقالبا ، وبين رافض لها شكلا ومضمونا ، وبين موفق بين القبول والرفض ، متقبل للشكل قائل بالمواءمة مع المضمون الحضارى العربى المسلم ، او متقبل للمضمون الاغريقي قائل بشكلية المواءمة على مستوى القوالب والصياغة العربية الاسلامية .

غير انه يلاحظ في تجربتنا التاريخية مع الحضارة الاغريقية وما حولها انها جاءت في وقت كان جسد الامة العربية الاسلامية في قمة اشعاعه وعطائه فاستأنس الاحتكاك وروضه ليخضعه للمضامين الاسلامية تفنيدا او تعزيزا ولم نجد في المحيط الفكرى آنذاك مزيفا او متنكرا لحضارته الاسلامية العربية ، وانما كانت الاشكالية منصبه على مستوى أوليات النهج بين الالتزام والمرونة ، بين الوحى وقداسته والعقل والاحتكام اليه في اطار التكامل والعطاء . فلم تحل المضامين الاغريقية محل المضامين الاسلامية ، ولم تصبح المصطلحات الاغريقية وسيلة لتحريف لغتنا العملاقة وتهرها .

وكان ما كان من مواجهات رصينة في مشرق امتنا العباسى ومغرب امتنا الاندلسى ، وخرجت حضارتنا من التجربة (من الغزالى الى ابن رشد) من الالتزام الى مرونة الاحتكام العقلى ، محصنة مشرقة معطاءة غزت بعبقريتها وفاعليتها جذور حضارة الغرب التي تعيش اليوم ، والتى جاءت الينا تعيد كرة الفكر الاغريقى ، مع الفارق بين الامس واليوم ، فأمتنا حاليا تعيش التجربة وجسدها مسخن بالجراح من ضربات كيلت لها ذات اليمين وذات اليسار ، ومع هذا عليها ان تخوض مواجهة الاحتكاك بالفكر الاجنبى متجاوزة لجروحها ومتكسبة لوظائف حضارة العصر . دون ان تنتقل اليها جراثيم تقيح جروحها هذه ، وتعقد لها فورية الالتئام .

فمواجهة اليوم اذن لا تختلف عن مواجه الامس الا في مدى قدرة جسد امتنا على تكيف الاحتكاك لصالحه، ولما فيه تدعيم لذاتيته واصالته . لا اهتزازها او اذابتها، لان منطلق التجربة المعاصرة في مرحلتها الاولى منذ مشارف القرن الماضى ، رغم ما تدم من ايجابيات نجده في محيط التعريب تد تحكمت فيه العفوية واملت عليه الضرورة سلوكا جزافيا ارتجاليا لم يخضع لتقنين التخصص والاختصاص ، ولم يميز بين التعريب ومضمونه ، ولا بين ايجابياته وسلبياته في النهاية ، وهذا ما سوف نجمله في المبحث التالى من هذا العرض .

المبحث الثاني

مرحلة المنطلق للتعريب المعاصر

ما لها وما عليها

ارتكزت مرحلة منطلق الاحتكاك بالفكر الاجنبى المعاصر منذ بدايتها على الجهد الفردى ، والعمل الشخصى ، والاجتهاد العفوى ، ولم يك منتظرا منها اكثر من ذلك (اذا ما استثنينا التجربة الجادة في الترجمة لرفاعة الطحطاوى في مصر عبر القرن الماضى كما اشرنا الى ذلك تفصيلا في مؤلفنا عن **اصول العلاقات الثقافية بين فرنسا والعالم العربي** المنشور في باريس بالفرنسية) اذا ما وضعت في اطارها التاريخى ، حيث الاستعمار جاثم على جسد امتنا في مشرقها ومغربها ، ولم يترك لها امكانات التنفس الا بحسبان ، حرصا على مصالحه واستمرارية استغلاله ، فما وصل الينا من جهد في ميدان المجلات الثقافية العربية التى اهتمت بالفكر الغربى منذ القرن الماضى ، او ما تم في الجامعات العربية بعد تاسيسها يبرز لنا مدى تحكم الضرورة ، في تعريب المصطلحات شكلا ومضمونا ، باعتبار ان المصطلحات هى مفاتيح الفكر ومعالمه .

فراينا في محيط الفكر العربى الحديث ما عاشته امتنا من قبل حين مواجهة الفكر الاجنبى ، بين متحمس له ومتبني دون تبصر ، وبين رافض له ملتزم بأرضيته الحضارية العربية الاسلامية لا تزمتا ولكن خشية من مقنعات الاستعمار الرابط على ارضه وخلفياته ، فعداء الاستعمار بالنسبة للاتجاه الرافض كل لا يتجزا وبين اتجاه ثالث توالد بعد ذلك على ضوء الاتجاهين السابقين رغم مرونته فهو ملتزم بجوهر حضارته ، ولكنه متفتح على حضارة الآخرين . وتاريخنا الفكرى الحديث يعطى لنا الكثير حول هذا الموضوع ، غير اننا نكتفى باستنتاج المواقف لهذه الاتجاهات دون سرد لتطورها وابعادها تفصيلا .

الاتجاه الاول : استلب بحضارة الغرب واعمت بصيرته عن واقع ارضه ، وتعلق بها تعلق الغريق الذى راى فيها نجاته فانجذب بها بدلا من تقنينها ولم تتجاوز نظرته لها السطحيات منها ، وانعكس ذلك على اطار التعريب فجاء لديه مرتجلا يعبر عن انجذابه اكثر ما يعبر عن واقع حضارة الغرب وادى بالضرورة انجذابه هذا بحضارة الغرب ، الى تنكره لحضارته وعدم اكتشاف عطاء لغتها وقدرتها ، فهو كمثل الذى لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى . سطحية وارتجال وعفوية فى تحمسه لحضارة الغرب وسطحية ايضا فى معرفته لحضارته العربية الاسلامية . ومن يطالع المجلات الثقافية والادبية العربية فى القرن الماضى يلفت نظره هذا الاتجاه فى عفويته ، وعدم دراسته على عكس ما تم فى تجربتنا السابقة مع الفكر الاغريقى بالنسبة للمتحمسين لها فلم يدفعهم تحمسهم آنذاك الى درجة الاستلاب بها ، والتنكر لاسلامهم ومقوماته الحضارية .

اما الاتجاه الملتزم الرافض لحضارة الغرب ، والتعامل معها ، باعتبار ان المستعمر لا يمكن معاداته وفى نفس الوقت تقبل انكاره ، فقد تحصن ممثلوه بحضارتهم الاسلامية العربية ولغتهم قلبا وقالبا ، وبالتالى لم يك لهم دور ملحوظ يذكر فى منطلق الاحتكاك بالفكر الاجنبى الحديث لرفضهم له اساسا من حيث المبدأ .

بقى الاتجاه الثالث التوفيقى ، وقد نضج مع تأسيس الجامعات ، وتبلور منذ مطلع هذا القرن ، ودعمته المجامع بعد ذلك وهو يحاول التوفيق انطلاقا من المعرفة بحضارته والالتزام بها ، مع تغذيتها بما هو ايجابى فى حضارة الغرب ، ولكنه وجد صعوبة فى شق طريقه نظرا للظروف السياسية والاقتصادية والتربوية والاجتماعية بصفة عامة بل استحال عليه التحرك فوق ارض حضارية وان كانت متكاملة فى انتمائها لكن ممزقة فى ميولها يسعى الخصم جاهدا ان يعمق فرقتها فيضيف الى فرقتها السياسية فرقة ثقافية وبالتالى واجه هذا الاتجاه التعريب بقدرات مجزاة مفتتة غير متناسقة ، ومشتتة ليس فقط على مستوى الاقطار العربية ، متعددة بتعددها ، ولكن ايضا على مستوى القطر الواحد ، وانعكست عليها تناقضات العالم العربى بدلا من ان تكون وسيلة من وسائل امتصاصها وتجاوزها .

ومن ثم ففترة المنطلق باتجاهاتها الثلاثة لم تشكل ارضية رصينة للتعريب تتطور فى صورة ايجابية ، وانما اضحت عائقا علينا ان نبذل الآن جهدا فى تجاوزه لنخلق جوا مناسبا ، ومواتيا لتعريب جدى منسق ، متكامل موحد ، بل اضاف الارتجال فى المنطلق الى قضية التعريب فى حد ذاتها ، قضية التخلص من مجازفاته وتجاوز سلوكه المشتت المجزء المتعدد . فالناظر الى حال ما عرب خلال مرحلة المنطلق يجد خليطا من مصطلحات ، ان كان بعضها يغطى شكلية التسمية فكثيرا ما تتناقض مع مضامينها ، بل نجد احيانا مصطلحا واحدا تقابله مصطلحات متعددة بقدر تعدد اقطار العالم العربى . حتى أن بعض هذه المصطلحات فرغ من محتواه .

ولقد اتجه البعض امام هذا الالتباس الى نقل المصطلح معربا ، دون التأكد من وجود مقابل عربى له ، ودون التزام بالمقاييس اللغوية فى تعريب المصطلح من حث تقبله سماعيا واخضاعه ليس فقط للمقاييس القاعدية للغة العربية ، بل وللمقاييس الجمالية والايقاعية ، واكثر من هذا نجد فى بعض الاحيان نفس المصطلح يستعمل مرة معربا واخرى بمقابل ، ولقد تفشت هذه الظاهرة اخيرا ومردها دون شك تصور المنطلق فى خلق ارضية تعريب محددة ، ومنسقة ، وموحدة . نعطى كمثال لهذه الظاهرة : السوسيولوجيا او علم الاجتماع ، السيكولوجيا او علم النفس ، الانثربولوجيا او علم الانسان أو علم السلالات البشرية ، او علم الاجناس . علم التربية او البيدغوجيا . علم السكان أو الديمغرافيا مع ان هناك تباين بالنسبة لهذا المصطلح الاخير بين النظرية العامة للسكان والديمغرافيا كدراسة لكم السكان حركيا او قاريا .

ولقد ادت هذه الظاهرة ايضا الى التباس فى المضامين تحت تعدد المسميات ، واصبحت تشكل عائقا بالنسبة لعطاء العلم وفاعليته ومنهجه ووضوحه ، فالعلم اساسا يرفع الالتباس لا يعطيه .

ومع هذا لا ننكر ان فترة الانطلاق رغم مجهوداتها الفضولية مهدت على الاقل لنا الطريق ، ولولا فضولها لتأخر التعرف على الكثير من هذه العلوم الحديثة سواء طبيعية أو انسانية . ولا شك أن التعريب ، وقد تجاوز مرحلة المنطلق حاليا وتطلع الى مرحلة التنسيق سوف يشق طريقه ، من خلال مكتبه بالرباط ، وأن يحصر المراحل جاهدا بفضل تعاون مختلف المؤسسات الثقافية والمجامع الاكاديمية المهتمة بهذا الموضوع . وسنحاول فى المبحث التالى طرح تصورنا لمرحلة التنسيق هذه ، على ضوء ما هو كائن مع الاشارة الى كيفية التغلب على العوائق التى ورثناها من المنطلق ، لنصل فى النهاية الى ما يجب أن يكون ونعنى بذلك مرحلة التوحيد.

المبحث الثالث

من مرحلة تنسيق التعريب فى العلوم الانسانية وكيفية التغلب على العوائق ، الى مرحلة التوحيد

التعرض لمرحلة تنسيق التعريب فى العلوم الانسانية يلزمنا فى البداية وقبل الخوض فى تفاصيلها بابداء ملاحظتين اساسيتين : **الاولى** خاصة بتحديد موضوعى موجز لما نعنى بالعلوم الانسانية **والثانية**

خاصة بوضع التعريف بين هذه العلوم ، والرياضيات والعلوم الطبيعية التجريبية .. الخ ، فبالنسبة للاولى حينما نصنف ابستمولوجيا المعارف بهدف **تقنينها** لا الاكتفاء بتنظيرها كما هو الحال فى **نظرية المعرفة** او تعليلها كما هو الحال فى **فلسفة العلوم** ملتزمين فى التقنين بمنهجيتها وتصنيفها ، نجد ان المعرفة العلمية تلتزم بتعريف التفكير الرياضى المؤدى الى اليقين على انه مسيرة استدلالية من فروض او مسلمات بديهيات وتعريفات ومصادرات (منذ اقليدس) والمنطق الصورى لارسطو الذى هو ضرب من التفكير الرياضى ايضا بقدرات مسلم بها للوصول الى نتائج بينما التجريب فى العلوم الطبيعية فى العصر الحديث تعرفه على انه دراسة انطلاقا من اساس تعميم المبادى على ظواهر بعد وصفها لتعليلها وتخريجها اعتمادا على الملاحظة المباشرة المخبرية حيث يمكن عزل الظاهرة معمليا والسيطرة عليها وقياس كم جزئياتها وبالتالى اجراء التجارب بهدف الوصول الى اكتشاف القوانين الطبيعية المسيرة لها ، وكيفية تطويرها ، واعطاء النتائج الملتزمة بحتمية هذه القوانين أو تصحيحها او تخطئتها ، او تحويلها .. الخ ، ومن حيث الشرح والتحليل والتفسير يعتمد فى ذلك منهجيا كما ذكرنا على **اساس التعميم** للمبادىء مع تنوعه وتكيفه فى كل علم على حدة .

اما بالنسبة للظواهر التى لا يمكن عزلها معمليا والسيطرة عليها فى المخبر كالظواهر الانسانية حيث تحكم الصفات الذاتية ايضا او الثانوية كالقيم الاخلاقية والجمالية والوجدانية والمشاعر والروحانية فيلجا فيها الى تعدد الملاحظة ابتداء من الملاحظة غير المباشرة كالملاحظة الوثائقية (نسبة الى وثائق) والتاريخية والاحصائية والمقارنة .. كذلك يمكن استئناس الملاحظة المباشرة التجريبية فى بعض مناحيها « كسيكولوجية الطفل مثلا ، وما يمكن توفر شروط التجريب فيه واكتشاف الصفات الاولية الثابتة الموضوعية له وينصب الهدف اساسا لا على اكتشاف قوانين (كما زعم البعض) على الاقل فى المرحلة الحالية من هذا القرن ، وانما اكتشاف العوامل المهيئة للسببية بفضل التكرار والانتظام بين عوامل اساسية وثانوية ويلعب الاحصاء حاليا دورا هاما فى ذلك . اما من حيث الشرح والتحليل والتفسير ، فلا يعتمد كما هو الحال فى علوم الطبيعة على **اساس التعميم للمبادىء** وانما تصنف علوم الانسان بين علوم استطاعت ان تحدد لها قواعد او انسقة كما هو الحال فى العلوم اللغوية ، والعلوم الاقتصادية ، والعلوم القانونية ، اتفق عليها ويطلق عليها منهجيا **العلوم الاجتماعية الخاصة** . ويمكن أن تلحق بها الديمغرافيا ، والجغرافيا ، وكذا العلوم التاريخية (حسب التحليل الماركسى للتاريخ وربطه بأنسقة تاريخية تكيفت حسب علاقات وقوى الانتاج لتحدد انماطه وتؤول به الى حتمية يمليها الصراع الطبقى حول بنية المجتمع) وان كنا شخصيا نميل مع العلامة « جورفتش » فى مناهج العلوم الى اعطاء « العلوم التاريخية » منهجا قائما بذاته فى الشرح يعتمد على تخصيص وانفرادية الاحداث والوقائع فى رصد مالا يتكرر .

ونكتفى بهذا التوضيح لنعود الى ما تبقى من تصانيف العلوم الانسانية ، ونعنى بذلك النوع الثالث باعتبار ان هناك : 1) **علوم اجتماعية خاصة** تعتمد فى الشرح على المنهج التحليلى بناء على قاعدة او نسق للاحالة ، واعطينا أمثلة منها . 2) **وعلوم تاريخية** لها منهجها التخصيصى (باستثناء الاتجاه الماركسى فى شرح التاريخ) يهدف فى علم التاريخ الى تصحيح التاريخ لاثبات صحته بفضل الاحتكام لتعدد العوامل والمصادر ، وتحكيم البيئة فى تنقية وغربلة ماضى فى حاضر أصبح ماضيا بدوره . أو تعليل التاريخ كما هو الحال فى فلسفة التاريخ بعد التأكد من صحة وقائعه واحداثه لا قبل ذلك (كما التبس على البعض) لانه لا يمكن فلسفة تاريخ لم تثبت صحته ، اللهم الا اذا كان الهدف فلسفة اهواء المؤرخين وتذوقاتهم وميولهم . 3) **العلوم السوسيولوجية** ونعنى بها السوسيولوجيا ونظريتها العامة نشأة وتطورا واتجاهات معاصرة ، وفروعها التخصصية العملية والميدانية كالسوسيولوجيا الاقتصادية ، والسياسية ، والحضرية ، والريفية ، والصناعية ، والدينية .. الخ . ومن حيث الشروح فى هذه العلوم السوسيولوجية هناك الاتجاه البنيوى الوظيفى الذى يعطى اهمية لفورية شبكة العلاقات الاجتماعية كفعل ورد فعل ولا يركز على الخلفيات التاريخية والمقنعات المضمرة ، والاتجاه الديالكتيكى الاستقصائى الذى يركز على التناقضات وشموليتها انطلاقا من الواقع كما هو بخلفياته ومقنعاته . اما علم النفس والانثربولوجيا وبقية العلوم البينية (بين بين) فالشروح بنيوية وظيفية أو دياليكتيكية تنطلق من الانتماء للاتجاهات . وان كنا نميل الى الحاق السيكولوجيا الاجتماعية بالسوسيولوجيا فى الشروح بينما سيكولوجية الطفل نحتكم فيها للابستيمولوجيا النشوئية أو التحليل لمراحل النمو النفسى ، (فرويد اويونج) .

اما موضوع هذه العلوم الانسانية فهو بدوره تتحكم فيه العلاقات والبنيات والوظائف اكثر ما تتحكم فيه قوانين طبيعية حتمية 1) الانسان وعلاقته بماضيه (التاريخ) 2) بمحيطه (الجغرافيا والايكولوجيا) 3) بالآخرين شكلا وكما (الديمغرافيا) 4) بالتقاليد والعادات والاعراف لتحقيق تجانسه (الانثربولوجيا تراثية ثقافية او اجتماعية) بخلاف الانثربولوجيا الطبيعية (التى ترتكز على التاريخ الطبيعى للانسان) 5) بوسائل التوصيل والتعبير والرموز والعلامات والاشارات (العلوم اللغوية) 6) بالضبط الاجتماعى حقوقا وواجبا ووسائل الردع (العلوم القانونية) 7) بثروته انتاجا وتبادلا واستهلاكا (العلوم الاقتصادية) 8) بالسلطة (علم السياسة) 9) باغواره وشعوره كفرد وتاثره فى

المجتمع (العلوم النفسية) 10) بالآخرين لا شكلا وكما ، وانما مضمونا وكيفا فى الاسرة والجماعة والطبقة والمجتمع من خلال كل ابعاده وتناقضاته شموليا (السوسيولوجيا وفروعها التخصيصية) حيث لا تطرح العلاقات فى اطارها النوعى وانما فى تناقضاتها الشمولية لسد تصور شروح العلوم الاجتماعية الخاصة حين تازمها ، بجانب دراسة الانسان لا كفرد فى حد ذاته وانما انطلاقا من وحدته الاجتماعية اسرية او جماعية ، او طبقية او مجتمعية ، 11) بخالقه ومصيره بهدف توافق الرؤية الدينية والعلمية لا احلال احدهما بدلا من الآخر ، العلوم الدينية فى تصورنا الاسلامى لها! . اما الدين فى جوهره (الاسلام مثلا) فسوف يبقى اساسا متجاوزا لكل فلسفة وعلم اللهم الا لدى المتجاهل او الجهول .

وعلى ضوء هذه الملاحظة الاولى من خلال نظرة مركزة لمفاهيم علوم الانسان ننتقل الى الملاحظة الثانية الخاصة بوضعية التعريب بين هذه العلوم من جهة والرياضيات كالحساب والهندسة والجبر وعلوم الطبيعة التجريبية الفيزيائية والكيميائية ... من جهة أخرى . التعريب للمصطلح كى يتم فى صورة علمية لا بد وان يهتم بفزيولوجية المصطلح اهتمامه بمرفولوجيته ، اى يهتم بوظائف المصطلح من خلال مضامينه بقدر اهتمامه بشكله وبنيته من حيث المقابلة والمعادلة . بل من الخطأ طرح المقابلات اللغوية والمعادلات جزافيا . فكل مصطلح له حياة ووظائف الى جانب بنيته ، نجدها فى الرياضيات تحددها الفروض والرموز العددية الحسابية وما ابسطها وادقها وفى العلوم الطبيعية تحددها بسهولة التجارب المخبرية او تمليها الملاحظة التى ولدتها وانشأتها من لدن الباحث ، بل أن بعض المصطلحات فى علوم الطبيعة ولدت على ضوء المضمون لا أن المضمون حدد باستعمالها كما سوف نلاحظ فى بعض مصطلحات علوم الانسان . ومن هنا كان رأينا أن التعريب فى العلوم الطبيعية اكثر بساطة لان مضامينه محددة اساسا ولا تتغير بتغير المجتمعات خصوصا ما جد فى عصور التطور العلمى الحديث واكتشافاته واختراعاته ، فلا يمكن ان يبحث عن تاريخ مجهول لمصطلح ابتكر مع ابتكار مضمونه بناء على التجربة أو الاكتشاف .

أما ما سبق من مصطلحات فى علوم الطبيعة عرفتها الحضارات السابقة ، ففى هذه الحالة يحال الى اطارها التاريخى حين التحديد شكلا ومضمونا مع اضافة ما جد فيه من اجتهاد ، كمثال المصطلحات التى عرفتها حضارتنا الاسلامية العربية فى ميدان العلوم الطبيعية والكيمياء واجتهادات جابر ابن حيان ، المفروض وفاءا منا لحضارتنا أن نعيدها الى ارضيتها بمصطلحات عربية اساسا مع الاشارة الى ما حدث لها من تطوير وتطور فى الحضارة العلمية المعاصرة . أما ما جد فنكتفى بتعريبه شكلا ومضمونا ، لان البحث عن مقابل أو معادل يعنى اختلاق موازى لمصطلح ، له بدوره حياته ووظائفه ، والحكم على مصطلح مبتكر بانه له مضمون تاريخى فى لغة اخرى ، وهنا نكون أمام مصطلحين لا مصطلح واحد احدهما بلا ماضى لانه مبتكر والآخر بلا حاضر أو مستقبل لانه يعيش التجربة التى آلت الى توليد المصطلح . وقد يبدو هذا التناقض واضحا فى المصطلحات التى تحمل أسماء مبتكريها أو اسم التجربة موضع المصطلح . فكيف يوضع لهذه المصطلحات فى هذه الحالة مقابل عربى . اذن تعريب بكل بساطة شكلا ومضمونا .

وهكذا نرى ان تبسيط قضية تعريب مصطلحات الرياضيات والعلوم الطبيعية بتبنى نهج التعريب شكلا ومضمونا لما هو جديد سوف يساعد على الاتجاه بنا الى المعاصرة العلمية ولا نعيش فى زمان متراجع عن زمانه . حين نعرف مضامين تجاوزها زمانها . فمن المعروف أن العلوم الطبيعية والبحتة والرياضية بفضل التقدم فى المرونة التكنولوجية المعاصرة تعيش فى زمن سوسيولوجى سابق لزمانه .

اما بالنسبة لقضية التعريب فى علوم الانسان او العلوم الانسانية فالوضع يختلف حيث الرابطة فى بنية المصطلح المرفولوجية تنعكس عليها وظائفه فى الحياة الانسانية والاجتماعية ولا تحددها تجربة معملية ومن ثم فكل مصطلح انسانى له صفاته الذاتية يعيش معطيات بيئته الاجتماعية ويعبر عنها قيما ، او افكار ، او مواقفا ، أو ادوارا ، بل وتنعكس عليه ايضا الخبرة الثقافية والحضارية لكل امة فهو يجسد وجدان شعبها وعبقريته. وبالتالى تبنى المصطلحات الانسانية يطرح اول ما يطرح **مبدا المواءمة** بين المضامين مضمون المصطلح فى لغته الام ثم كيفية خلق مضمون محدد له فى ارضيته الجديدة يعبر عن واقعها لا واقع ما نقل عنه . فتعريب مصطلحات الانسانيات خصوصا فى اهمها . العلوم التاريخية ، والسوسيولوجية ، والسياسية ، والاقتصادية والنفسية والدينية والانثربولوجية ، وحتى الفلسفة والقانون (بالنسبة لشريعتنا الاسلامية الخالدة) لا بد أن تنطلق فيه معايير تحديد المضمون من ارضيتنا بعد الاشارة فى البداية الى مضمونه فى لغته . أما اذا تبنينا مضامينه فى لغته الام فسوف يصبح وسيلة من وسائل مسخ حضارة امتنا وعطائها تحت شعار تجديدها وتحديثها .

وبالتالى مقاييس التعريب فى الرياضيات والعلوم الطبيعية غير مقياس التعريب فى علوم الانسان ، فهذا النوع الاخير لا يكفى فيه مجرد التخصص النوعى للمعرب (بكسر الراء) وانما يتطلب منه قدرة وعمقا فى تعرفه على ابعاد حضارته ولغته ، بقدر عمقه فى الحضارة واللغة المعرب عنها . الى جانب التزامه الصادق بوجدان امته ، وعقيدتها وعبقرية شعوبها : والا آل التعريب الى غير ما يرجى منه ، واصبح يغطى خلفيات ومقنعات مبيتة سلفا .

اما الخطوات الموضوعية العملية للتعريب فى الانسانيات تحت راية التنسيق توطئة لتوحيد المصطلحات فنحددها كما يلى :

الخطوة الاولى : تتم خلالها عملية الحصر والجدونة للمعاجم الموسوعية التى ظهرت فى اللغة العربية ، خصوصا ما تبنى منها لاكثر من لغتين (اى العربية والفرنسية والانجليزية) نظرا لتفاعل العالم العربى مع الثقافتين الفرنسية والانجليزية ، ثم بعد ذلك الالمانية وغيرها ، الى جانب الاهتمام بمضامين المصطلحات اى شرح وظائفها ومعانيها لا مجرد معاجم لغوية تكتفى باعطاء المقابل ، وخلال عملية الحصر هذه تصنف هذه المعاجم الموسوعية بين ما **ينتفع به اساسا** وما **ينتفع به نسبيا** وما **يستبعد** . ثم يطبع هذا التصنيف التحليلى ليوزع على الجامعات والمؤسسات الثقافية كدليل فى هذه المرحلة الوقتية فى انتظار ظهور المعاجم المنسقة الموسوعية الموطئة للمعجم الموسوعى الموحد فى فروع العلوم الانسانية الاساسية بالنسبة لحضارتنا مبتدئة بالمعجم الموسوعى الموحد فى العلوم الاسلامية والتاريخية ، ثم المعجم الموسوعى الموحد فى العلوم السوسيولوجية والنفسية والانثربولوجية ثم المعجم الموسوعى الموحد فى العلوم القانونية والسياسية والاقتصادية ، الى جانب الفروع المكملة لهذه العلوم ولكن قبل أن نصل الى هذه المرحلة النهائية للتعريب علينا أن نمر بالخطوة الثانية والثالثة .

الخطوة الثانية : تعنى حصر وجدولة لا للمعاجم وانما للمصطلحات وهذه بدورها تصنف فى قسمين من حيث المصادر ومن حيث النوعية ، اما المصادر فتصدر فيها : 1) المجامع اللغوية العربية وما اتفق عليه ، 2) تكمل بمصطلحات اكتسبت مشروعيتها من حيويتها اليومية فى المعاجم الموسوعية التى وضعت كاستجابة لضرورة التعليم وفوريته من قبل القائمين على التجربة اليومية فى الجامعات ودور العلم .

اما التقسيم النوعى للمصطلحات فنعنى به : 1) مصطلحات لها حياة تاريخية منبثقة من ذاتية أمتنا وعبقرية تراثنا ووجدان شعوبنا ولها مضامينها التى ارتضيناها كمثال : دين ، امة ، فلسفة ، ثقافة ، تراث ، نبى ، رسول ، الحاد ، شرك ، ظلم ، حد ، الحرمات ، اخلاق ، معنويات ، نية ، وجدان .. الخ ، فمن الخطأ الانطلاق من المضمون الاجنبى وتبنيه ولكن يحدد المضمون من خلال تجربتنا الحضارية ثم يشار الى مضمونه فى حضارة الغير المعاصرة ثم يعطى التخريج للمضمون وذلك فى اسطر محددة . 2) اما المصطلحات الاخرى للعلوم الانسانية التى ليست لها حياة تاريخية مجددة فى حضارتنا وانما وليدة الاجتهادات العلمية فى حضارة الغرب خصوصا فى الانثربولوجيا والسيكولوجيا والسوسيولوجيا والاقتصاد فمن حيث الشكل للمصطلح من الاولى أن يبحث عن مقابله العربى واذا تعذر اشتق او عرب بكل بساطة ان كان قابل لذلك من حيث تقبله سماعيا .

اما المضمون فيحدد فى البداية حسب معطياته الحضارية ثم نقوم بعملية مواءمة له مع ما يتمشى ومعطيات حضارتنا كمثال مصطلح اشتراكية ، راسمالية ، ليبرالية ، شيوعية ، ايديولوجية .. الخ ، يبدأ بتحديد مضمونه عندهم ثم تبدأ عملة المواءمة والتكيف حسب ذاتيتنا الحضارية وذلك بطرح تصورنا لمضمونه حسب قيمنا وعطاءنا ، ثم تتم عملية التخريج للمصطلح ، وذلك فى أسطر معدودة ، ولقد التزمنا بذلك فى **معجمنا الموسوعى العالمى للعلوم السوسيولوجية والسيكولوجية والانثربولوجية** الذى نحن بصدد اخراجه حاليا لدى « دار النشر الباريسية جتنر » .

اما الخطوة الثالثة : فهى تنطلق من وجود هذه المعاجم الموسوعية المنسقة (بكسر السين) بين العلوم الانسانية ، والمنسقة (بفتح السين) بين الاقطار العربية تسليما بمبدأ التعدد فى هذه المرحلة مع الاتجاه بها الى الامتصاص والاذابة ، اى امتصاص التنوع والتعدد الموجودين حاليا ، فى الاستعمال العلمى للمصطلحات ، لنخلق حدودا فى البداية بين الاستعمال الاولى المباح فى كل مصطلح ، وما تبنى علميا من هذا الاستعمال بمضمون معين يغطى استعمال علمى محدد ، اذ من الصعب الانطلاق مباشرة الى توحيد المصطلح دون المرور بمرحلة تنسيقية وسطية واعية بالتركة التى ورثتها ويمكن أن نسميها مرحلة المعاجم الموسوعية المنسقة (بكسر السين) لتؤهل للمعجم الموسوعى الموحد فى كل مجموعة علوم بينية اساسية من المجموعات الثلاث السالفة الذكر فى العلوم الانسانية ومع الاجيال القادمه يتم تعميق ما وحد على ضوء التطورات العلمية وتوالد علوم بينية جديدة ..

وكخلاصة : ان كانت هناك عوامل اعاقة ورثناها فى الفترة المعاصرة فقد ورثنا ايضا حوافز الدفع والثقة عبر قرون من تاريخنا ، فعقيدتنا المشتركة لدى غالبية الامة العربية ايمانا ودينا ، ولدى الامة برمتها حضاريا ، ولغتنا العربية القادرة بما اعطت علميا ، ومعاناتنا وامجادنا التاريخية الواحدة القابعة فى وجدان كل انسان منا ، تجعلنا ننظر الى غد التعريب بقدرة واصرار ولن يكون بحال اداة للتزيف والزيف ، وانما مصلا للحصانة والمقاومة فى سبيل بقاء الذات وتجاوز المواجهة الحضارية لنكون فى طليعتها وحملة لرايتها . غير أنه لا يمكن للتعريب كما تصورناه فى الصفحات السابقة أن يعزل عن بقية الاهتمامات الثقافية المكملة له والمدعمة لعطائه ونعنى بذلك :

1 ـ الاهتمام بنشر امهات التحف المشكلة لثروتنا الحضارية فمنها نستقى المضامين الاصيلة واعادة ما نشر فى اطار متكامل بدلا من القطع المبتورة التى لا تشكل تيارا فكريا فنحن فى أشد الحاجة حاليا الى نظرة شمولية متكاملة لعطائنا الحضارى كما هو الحال فى حضارة الغرب الآن ، ثم تسهيل تداول هذه التحف فى طبعات ميسرة ومبسطة للشباب ، وهذا بدوره يدعونا الى اعادة

النظر فى تاريخنا — كما نكرر ذلك دائما — لانه لا يمكن استشارة تحف حضارية خالدة فى غيبة تاريخ علمى مفلسف لها ، وهذا يتطلب القيام بعمل جماعى متكامل يرصد مراحل تطور امتنا مصدرا لانجازاتها الفكرية فى تطور الانسانية حتى نعطى ثقة لبراعمنا ورجال الغد فى حضارتهم ، دون اهواء او تذوقات شخصية لكل مفكر على حدة ، من خلال خلفيات المؤرخين ونزعاتهم .

2 — ترجمة امهات الانتاج الانسانى العالمى الحديث والمعاصر من زاوية اختياراتنا الحضارية وما يتمشى وتدعيم تراثنا وذاتيتنا ، وذلك بتقديم النظريات العامة لحضارة اليوم الغربية وقدراتها المنهجية لا ترك الساحة الفكرية للترجمات التجارية والمبيتة والموجهة بهدف سلب شبابنا من ذاتيته وتعريته من انتمائه ، وتشكيكه فى ارضيته .

وفى النهاية ان الامل الكبير ليراودنا فى ان « منظمة الثقافة والتربية والعلوم » بما لها من جدارة ، وما عليها من مسؤولية ، سوف تسعى بمجهوداتها النيرة البناءة للمساهمة فى بناء الانسان العربى ثقافيا وعلميا بتوحيد معاجمه ومعرفته ، واعادة صياغة عطاء حضارته ، وتغذيته بايجابيات الفكر الانسانى المعاصر ، هذا الامل الكبير الذى يبرره ما حققت هذه المنظمة حاليا ، ومكتب تنسيقها ، من عطاء موضوعى نعتز به جميعا ، وبحثنا من جانبنا على الاسهام ، لا الوقوف فى موقف المتفرج ، فى هذا الجهد تمهيدا للطريق التى سوف تشقها أجيال الغد الصاعدة لتسير ثابتة رائدة لامتها فى كل دروب المعرفة ، ومن سار على الدرب الصحيح وصل .

دكتور رشدى فكار

التعريب ومراعاة جمال العربية واوزانها

للاستاذ أحمد عمار
المستشار بسفارة السنغال ببيروت

ننشر فيما يلى نص الرسالة التى وردت علينا من الاستاذ المحترم احمد عمار ونحن نؤكد لسيادته حرصنا الشديد على الحفاظ على سلامة اللغة العربية وجمالها فى كل ما تقدم من مشاريع للوطن العربى فى مجال التعريب :

الى حضرة المدير لمكتب التعريب بالمغرب الاقصى ·

سيدى المدير ، انا ، بصفتى كاستاذ فى الآداب العربية قبل ان اكون مستشارا فى السلك الديبلوماسى ارغب ان اشاركم فى اعمالكم الشاقة لحل المشكلة اللغوية التى ترتكز على شيئين اساسيين :

ـ الشىء الاول هو عدم اتفاق البلدان العربية على مصطلحات موحدة تحترم فى جميع الاقطار الاسلامية.

ـ والشىء الثانى هو عدم مراعاة الذوق الادبى فى هذه اللغة · وهو شىء هام جدا .

وفيما يخص المصطلحات الجديدة فليقترح المكتب على جميع الدول التى اتخذت اللغة العربية لغة رسمية ان تكون لجنة تقوم بتوحيد المصطلحات وبتنقيب الالفاظ حسب متطلبات الاصوات والاوزان العربية التى بدونها تفقد اللغة العربية جمالها وذوقها الادبى من جهة ثم تدخل فى سجن ضيق لا تستطيع ان تتصرف فيه من جهة اخرى ·

ـ ومراعاة الاوزان وترتيب الاصوات حسب القواعد الصرفية والنحوية من جهة وحسب مطلبات الفصاحة ، كاجتناب تنافر الكلمات من جهة اخرى ، تضمن لهذه اللغة كيانها البلاغى ومتانتها اللغوية ونغمها الموسيقى واوزانها الصرفية العظيمة ·

وباحترام هذه الاوزان تبقى هذه اللغة فى مجال واسع من الحرية والتصرف مثلا عند ما ناخذ كلمة اجنبية ونريد أن نعربها تنظر اللجنة التى اشرت اليها الى اقرب وزن من الاوزان اللغوية المنبثقة من عبقرية هذه اللغة فنقول ، على سبيل المثال ، « فى « تِلِيفِيزْيُونْ » تَلْفَزَة . ومنها تنطلق الى تَلْفَزَ يُتَلْفِزُ مُتَلْفِزٌ ومُتَلْفَزٌ وتَلْفَزَ تَلْفَزَةً ·

ثم يتصرف الفعل مع جميع الضمائر وتتصرف الاسماء الى المثنى والجمع والى المذكر والمؤنث

ويمكن للمتحدث ان يستعمل الكلمة كاسم يدل على شىء مثل « التلفزة » فى قول الصحافى : اخذت هذا الخبر من اذاعة التلفزة السنغالية ·

ـ او ان يستعملها كاسم يدل على حصول عمل ، كالفعل ، مثل « تَلْفَزَة » فى قولك للصحافى ، ان تلفزتك الجلسة العملية أمر ضرورى ·

ـ اما ما يقع الآن فى عدم مراعاة الاوزان المنبثقة من عبقرية اللغة بادماج الكلمة الاجنبية التى فيها حركات ثقيلة متوالية مثل « تلفيزيون » فهذا ما يمجه الذوق السليم وترفضه عبقرية هذه اللغة ويستهجنه الوقع الموسيقى لما فيها من ثقل الحركات المتوالية بالكسر ثم الانتقال منها الى الضمة الممدودة ·

ـ ولست بهذا الكلام ضد استعمال الكلمات الاجنبية التى تغذى هذه اللغة علميا وادبيا وفلسفيا بل يعنى اننا ضد استعمال سىء ادبا وذوقا ، وضيق من حيث اللغة والصرف ·

ـ وانا افضل نحت الكلمة الاجنبية الجديدة نحتا عربيا ان تكن موجودة من اللغة العربية من أن نخترع كلمة عربية جديدة ·

ـ ونلتمس من سيادتكم ان تتقبلوا منى فائق الاحترام وتقدير مجهوداتكم الجبارة · والسلام عليكم ورحمة الله ·

معالجة التعريب في العلوم الهندسية

الدكتور علي محمد كامل

اعتبارات التعريب :

منذ بداية الستينات وقسم هندسة الطاقة بكلية الهندسة بجامعة عين شمس فى القاهرة يمارس التعريب ، يحدوه فى ذلك اعتباران : الاول أممى فلسفى والثانى قطرى واقعى :

اما الاعتبار الاول فهو احتياج شباب العلميين العرب الى استغلال لغتهم الاصلية فى التفاهم العلمى بينهم وبين بعضهم على تحقيق تكامل اقطارهم اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ، اذ ان هذا التكامل هو الذى توفرت مقوماته للتجمعات السكانية ذات التلاحم الترابى فى الولايات المتحدة الامريكية وفى اتحاد الجمهوريات السوفييتية فبلغت كل منها مرتبة الدول الاعظم ، ولو لم تتشعب لهجات اللغة اللاتينية التى عمت اوروبا فى عهد الامبراطورية الرومانية ثم اصبحت بعد ذلك لغات متفرقة لما لهثت اوروبا الآن وهى تحاول بتكاملها الاقتصادى ان تعتنق صيغة الولايات المتحدة الاوروبية لتلحق بركب الدول الاعظم . اما العرب فقد توفرت لهم مقومات التكامل من موارد اللغة والثقافة والثروة المادية وبقى عليهم ان يمارسوها بكل قواهم ليصبحوا كتلة حضارية شامخة .

عند ما بدأت ممارسة التعريب الذى أشرت اليه كنا نجتاز مرحلة الوحدة بين القطر السورى السباق فى هذا المضمار وبين القطر المصرى ، فعز علينا ان تقترن تلك الوحدة بالفرقة بين المفاهيم سواء المترجمة او الاصيلة .

خذ مثلاً مصطلح porte valve فهو للسوريين بالفرنسية يعنى « حاملة الصمام » ، أما valve port فهو للمصريين بالانجليزية يعنى « ثغر الصمام » ، وشتان ما بين الحاملة والثغر .

وحتى كلمة « ابدا » العربية الصميمة يستعمنها السورى بمعنى « نعم ، الى الابد » ويستعملها المصرى بمعنى « لا ، الى الابد » .

ولا زال الى اليوم كثير من علماء العرب الافاضل يستحي ولوج المؤتمرات العلمية ذات الصبغة الاقليمية العربية حيث من الطبيعي ان يتبادل الفكر مع بنى أمته فيما يهمهم بلغتهم العربية ، بينما يتقبل بلا تردد الاسهام فى المؤتمرات العلمية التى تعقد على الصعيد الدولى حيث يمكنه الانطلاق من جدارة باللغة الاجنبية التى درس بها .

ولا ينبغى ان يؤخذ الترابط العلمى بالعربية بين ابنائها على انه يعنى قطع الجسور الحضارية التى نشأت بين بعض الاقطار العربية وبين الدول المتقدمة بل لكل منها ان يستغل تلك الجسور فى اثراء التكامل بينه وبين سائر الاقطار العربية . ان معرفة لغة أجنبية حية واحدة على الاقل اصبحت ضرورة للمشتغلين بالعلوم والهندسة العصرية ايا كانت جنسيتهم امريكية ام روسية ام انجليزية ام فرنسية ، فان لغة واحدة اصبحت لا تكفى لاستيعاب كل ما يقدمه العلم من جديد ، وذلك أحرى بالعربى الذى يريد ان يفيد من الجسور الثقافية بينه

وبين الحضارات العصرية ليقوى بها ذخيرته ويتقاسمها مع اخوته فى العروبة ليس فقط عن طريق متابعة المجلات والنشرات العلمية ، فقد اصبحت هذه من الكثرة والانتضاب ما يؤدى بطالب العلم والخبرة الى استكمالها بالتراسل مع الاوساط المتخصصة فى فرعه بالبلاد المتقدمة عن طريق لغتهم .

اما الاعتبار القطرى الواقعى الذى اوحى بالتعريب المشار اليه فهو بدوره ذو شقين اولهما تربوى مؤداه ان المفاهيم العلمية اذا القيت على الدارسين باللغة التى يفكرون بها نفذت بيسر الى اعماق اذهانهم فتفاعلوا معها وامكنهم ان يمنطقوها وان تنفتح لهم ابواب الابداع فيها . والشق الثانى اجتماعى مؤداه ان على المهندس ان يتعامل مع باقى الهيكل البشرى الهندسى من تقنيين وعمال وان ينقل اليهم المفاهيم بدقة ويطور معلوماتهم ويوضحها لهم بلغة يتقنها هو ويفهمونها هم ولا التباس فيما تحمله كلماتها وصيغها من معان . وكلا الشقين كان يشير بقوة الى أن التعريب هو الحل : فعند ما سافرت الى انجلترا فى الاربعينات للحصول على الدكتوراه فى الهندسة لم اجد صعوبة فى الدراسة باللغة الانجليزية اذ كانت تلك اللغة تدرس لنا فى المدارس الثانوية على ايدى مدرسين انجليز ، بل ان بعض الاساتذة الذين درست عنهم الهندسة فى جامعة القاهرة كانوا انجليز . وما لبثت بضعة اشهر فى انجلترا حتى وجدتنى افكر باللغة الانجليزية واتفاعل مع المحاضر وانا استمع اليه . ولكنى لما عدت فى الخمسينيات الى مصر لا تولى التدريس بجامعة عين شمس كان الحال قد تغير ؟ فازاء الانفجار السكانى والانفجار التعليمى لم يعد فى مقدور مصر أن تستمر فى تلقين ابنائها اللغة الانجليزية على ايدى مدرسين انجليز حتى يشبوا على التفكير باللغة الانجليزية ولذا وجدت ان قدرة الطلبة على متابعة المحاضرة باللغة الانجليزية قد ضعفت ، واكتشفت انى لو القيت نصا كاملا بها بالسرعة المعتادة فى الكلام لاتخذ بعضه طريقه الى ما يدونه الطلبة من مذكرات فى الخطوات التالية :

أ — تفهم سياق النص الانجليزى

ب — ترجمته ذهنيا الى العربية التى يفكر بها الطالب .

ج — تفهم المحتوى العلمى للنص العربى

د — اختصار النص العربى لوضعه فى قالب المذكرة المكتوبة .

هـ — ترجمة النص المختصر الى الانجليزية لتدوينه.

والى هنا اكون قد تناولت عدة نصوص اخرى نن يتمكن الطالب من ملاحقتها ، فتخرج مذكراته ممسوخة وناقصة . وعندئذ التجأت كزملائى الى الشرح باللغة العربية مستعملا المصطلحات الانجليزية ، اما النص الانجليزى فكنت انقله الى الطالب عن طريق الكتابة على السبورة او الاملاء البطىء او اوزعه على هيئة مذكرات مطبوعة — ولم تكن تلك الطريقة تشفي غليلي كمدرس فهى بدلا من ان تجعل إلتقائى بالطلبة فرصة تعليمية لهم الزمتهم وضعا سلبيا وحرمتنى الاحساس بانفعالاتهم. والتعرف على ما يكتسبونه فى ذلك الالتقاء من معلومات او قدرات ، بل ان الخلط فى هذا الاسلوب وركاكته اصابا تفكير الطلبة ومنطقهم فاصبحا غماما ، وتعبيرهم فاصبح مشوشا .

كما انى لما عدت بالذاكرة الى ايام ممارستى للهندسة بعد تخرجى من الجامعة وجدتنى كنت فى وضع ضعيف وغريب بالنسبة للتقنيين والعمال الذين كان عليّ قيادتهم : فهم يتكلمون بلهجة وبلغة لم ادرسها فاذا اردت أن ارشدهم فى عمل لم يفهمونى واعتبروا كلامى مدرسيا نظريا بعيدا عن العمل وظروفه ، بل انى كنت عاجزا فعلا عن ارشادهم بلغة يفهمونها وبتعبيرات تحمل الدقة والوضوح الضروريين اليهم . فاختلاف التعبير احدث فى اجزاء البنيان الهندسى شرخا اضعفه وحدّ من نموه .

اساليب التعريب :

مضى عليّ عقد من الزمان وانا ازاول التدريس بالخليط العربى الانجليزى قبل ان استجمع عزيمتى — وقد اصبحت أستاذ المادة التى ادرسها ورئيس القسم الذى اعمل به — واستندت الى نص قانون الجامعة الذى يعتبر العربية لغة التدريس ما لم تكن هناك عقبات فى سبيل ذلك . وخطوت نحو التعريب الكامل للمحاضرة فلم اجد العقبات التى كان البعض يتصورها :

فكثير من المصطلحات كان متداولا — وان احتاج بعضه الى شىء من التهذيب ، وغيرها كانت تحتويه المعاجم — وان اعتراه بعض التشتيت ، أما الباقى فقد افادتنى خبرة التدريس لعشر سنوات خلت فى الوثوق من معناه بدرجة تؤدى فى يسر الى اختيار اللفظ العربى الصالح لتأديته . وكان عليّ ان اتعود اتباع الاسلوب العلمى الصارم فى التعبير واخلص لغتى من المحسنات والتعقيدات اللفظية التى تغطى المعنى وتصرف الانتباه حتى اصل من اقرب الطرق واوضحها الى اذهان الدارسين فانقل اليهم المفاهيم فى ترتيب منطقى سلس . وقد ادى بى ذلك — وما زال — الى تذوق اللغة العربية والاعجاب برشاقتها وبنيتها المرنة .

ولعل فى اسلوب التعريف بكتابى عن سريان الحرارة الوارد فى اللوحة رقم (1) مثالا على ما اعنيه .

وقد تبين لى بشكل عام بعد تلك التجربة انه لا داعى فى تطويع اللغة لتؤدى وظيفتها فى نقل العلوم وحفظها ان يجىء ذلك تطويرا على التوالى مع الاصل فيفرعه ويشتته كما فعلت دول اوربا باللغة اللاتينية ، بل ان التطوير الذى لا غنى عنه لبث الحياة فى اللغة

تعـــريف

صيغت مادة هذا الموجز فى سريان الحرارة لتعنى بالطبيعيات الأساسية للتطبيقات التى يتلقاها الدارس فى مجال الأفران والمحركات وأجهزة المنشآت الحرارية فى نفس الوقت الذى يدرس فيه هذه المادة وبعده ، واختط منهجها باعتباره متواليا على دراسة أسس الطاقة الحرارية ومتوازيا مع سريان الموائع : فبينما يحدد القانون الأول للطاقة كمية الحرارة التى تسرى بأسلوب ما ، ويعين القانون الثانى قابلية الحرارة للسريان ، يخضع معدل سريانها لعلاقات تجريبية تعتمد على أسلوبه الذى قد يكون أيا من الإشعاع أو التوصيل أو الحمل أو يكون بعضا منها .

وقد بدىء هنا بالاشعاع — خلافا لما جرى عليه العرف فى مراجع أخرى — تأكيدا لطبيعته الموجية المماثلة للبصريات واستغنائه عن المادة الوسيطة بخلاف الأسلوبين الآخرين .

أما التوصيل والحمل فقد استهلا على الصعيد الجزيئى بالتوصيلية وتلاها توزع درجات الحرارة فى الجوامد ثم فى الطبقة الجدارية بينها وبين الموائع الملاصقة لها واختتما بتطبيق صيغ التعادل على انتقال كل من المادة والتحرك والطاقة فى أجهزة تبادل الحرارة . .

والفضل فى بلورة هذا المنهج يرجع إلى معاناة تدريسه فى خلال السنوات العشر الماضية وتبادل الرأى فى تفاصيله مع الزميلين الدكتور حسين زكى بركات والدكتور ابرهيم فتوح جاب الله .

على محمد كامل

سبتمبر 1974

لوحة رقم (1)

يأتى موازيا للاصل محتفظا به ومضيفا اليه من صيغ وتراكيب ومعان جديدة ما يوائم انتشار فـروع العلـم ويواكب تقـدم الحضـارة .

وسأورد فيما يلى بعض التعليقات على تعـريب المصطلح وأسلوب التعبير ثم على كتابة الرقم والرمز :

أ) تعريب المصطلح : شغف العرب بجمع المترادفات المتعددة للمعنى الواحد من شتى لهجـات القبائـل ليستعينوا بها على المحسنات اللغوية ومقتضيات الشعر والقافية ، فاصبحت لديهم أسماء الاســد والحصان والجمل مثلا بالمئات ، كما أنهم اقبلوا على التعريب من اللغات الاجنبية فاخذوا مثلا الاسطوانة من الفارسية والتصدير من اليونانيـــة . واعمال المجامع اللغويـة ومعاهد التعريب وتنسيقه تنهـل مــن تلك الذخيرة وتحققها ثم تصنفها فى معاجم متخصصة فى شتى فروع العلم والتكنولوجيا كالرياضيات والفيزيقا والكيميـاء والاحياء والنبات والجيولوجيا والفقه والقانون والسياحة والاشغال العمومية والطحانـة والخبـازة والفرانـة ومصطلحـات السيـارة والمصطلحـات الحضاريـة والخرائطية ، كما أن المعاجم التى صدرت فى تفصيح العاميات العربية تثريها عن طريق التعبيرات التى صقلها الاستعمــال الــدارج .

واختيار المصطلح المناسب لاستعمال معين من بين هذه المترادفات يحسمه المحاضر الذى يعرك المادة باللغة العربية وينسق داخلها بين مفاهيمها وتعبيراتها ، وهنا اود ان اؤكد عن تجربة أنى ما فهمت بعض ما درسته بالانجليزية الا عند ما حاولت ان اعبر عنه بالعربية فى محاضراتى وانسق بينه وبين سائر المادة من مفاهيم . وحينما نضجت التجربة كان طبيعيا ان اسجلها فى مرجع علمى عربى وأن ادرج فى نهايته قائمة بما اخترته مــن الفاظ للمصطلحات ، وشرحتها شرحا موسوعيا يبـرر ذلك الاختيار ، واورد مثالا على ذلك فى اللوحة رقم (2). وهذا الشرح الموسوعى ، وان كان بطيئا ومجهدا الا انه يؤدى بسهولة الى الاختيار السليم للمصطلح المناسب.

خذ مثلا كلمة Rodage بالفرنسية : يستعملهـا العامة فى مصر معربة تقريبا كما هى لتدل على التسيير الهادىء لمحرك السيارة الجديدة لتتوافق اجزاؤها فى تحركها مع بعضها ، وقد اطلقنا نحن على هذا المعنى لفظى « التليين » أو « الترويض » ، ولكن للكلمة نفسها تطبيقات تكنولوجية اخرى وجدنا لها الفاظا عربية تعنى كلها تنعيم السطح وتوافقه : فاذا أجرى بوساطة جسم مرصع بالحجر فهو « تصقيل » ، واذا اجرى بوساطة حجر جامد فهو « تجليخ » واذا اجرى بواسطة مسحوق ناعم فهو « تحضين » .

ثم هناك كلمة « Blade » بالانجليـزيـة وكلمـة « Aube » بالفرنسية فهما فى مجال المضخات والتوربينات يعنيان جزءا يوحى شكله ووظيفته بتفضيل تسميتـه بلفظ « جناح » على لفظى « ريشة » أو « نصل » لان لفظ جناح يحمل فى طياته شرح نمط حركة المائع حول هذا الجزء والقوى التى تتولد من تلك الحركة والشكل الذى يساعد تلك القوى على حسن الاداء ، فالقائم بالتدريس يجد فى هذا التعبير ما يمكنه من نقل المفهوم بأقرب الطرق وارشق الصيغ الى الدارسين دون لبس أو خلط او تكرار فى سياق معالجته للمادة العلمية .

أما اذا لم يجد المحاضر بغيته فى المعاجم وهـو يبحث عن تعبير لمفهوم جديد او غريب ففى وسعه أن يسلك التعبير بالعربية ما دام متمكنا من المفهوم العلمى للفظ ومحيطا بالوسائل اللغوية للاستنباط كما هو وارد فى الامثلـة التـاليـة :

فالاشتقاق من اصل عربى فى صيغة مصدر صناعى اعطى « انتاجية » ، وصيغة فعلان من (غلى) اعطت « غليان » ليدل على الاضطراب ، واسم الفاعل مــن (حسب) أعطى « حاسبة » لاسم الآلة ، وتشديد عين اسم الفاعل لتكرر الحدث أعطى « ضغاط » ، والاشتقاق من أصل لاتينى اعطى « تلفـاز » ،

والمجاز أعطى « نظم » = Système لتجانسـه مع الحبات المنتظمة فى عقد ،

والنحت أعطى « متسدرج » أى (متساوى درجة الحـرارة) = Isotherme

والتوليد أعطى « هاتف » = Telephone

والترجمة اعطت « محرك » = Moteur

وتقليب الجذر الثلاثـى اعطـى « جابـذ » = Centripète ضد « نابذ » Centrifuge

ان الذين يتولون بالتريث فى تنفيذ التعريب حتى تستكمل المعاجم ما فرزته وتفرزه الحضارة المعاصرة والتكنولوجيا من مصطلحات يستعظمون الامر كلمـا ذكروا أن حصيلة العلوم الحديثة فى عالمنا هذا تزداد بنحو خمسين مصطلحا جديدا فى كل يوم . فهل بلغهم أن هذه المصطلحات الجديدة لا تبدأ فى الظهور حتـى تحققها المعاجم ؟ أم هى تنبت مباشرة من البـاحثين والمدرسين والمؤلفين السباقين يصدرونها لكى تنقل ما يتداولونه من المفاهيم ؟ وعلى المعاجم بعدئذ دورهـا فى تحقيقها ورصد استعمالاتها حتى تصبـح مرجعـا للاحقيـن .

ب) اسلوب التعبير : يتلخص اختبـار سلامـة الاسلوب العلمى فى ظهور الهدف منه ووضوح دور كل من كلماته بحيث لو حذفت احداها لنقص المعنـى او اختـل .

خذ مثلا العبارة : « يتحرك كباس المحرك الترددى بسرعة **ذات مقدار** عال ، ولذا فان انجاز دورة الاشتعال **فى مثل هذا المحرك** يتطلب الاسراع **بكل من** الاشتعال الذاتى لخليط الوقود والهواء وانتشار اللهب فيـه ،

معامل المواجهة للاشعاع (مو₂₁) Radiation Angle View Factor (F_{12})

الجزء الذى يستقبله الجسم (2) من الاشعاع المنتشر فى نطاق زاوية مجسمة
F_{12} قدرها (2 ط) من سطح الجسم (1) تام السواد المواجه له .

معامل امتصاص الاشعاع الحرارى (م) Thermal Absorptivity (α)

الجزء الممتص من طاقة الاشعاع الحرارى الساقط على الجسم

معامل بث الاشعاع الحرارى من سطح ما (ب)
Thermal Emissivity of surface (ε)

نسبة شدة بث فيض طاقة الاشعاع الكلى من سطح (ع) ما عند درجة
حرارة معينة إلى شدة بث فيض طاقة الاشعاع الكلى من سطح تام السواد
عند نفس درجة الحرارة

معامل انعكاس الاشعاع الحرارى من سطح ما (ك)
Thermal Reflectivity of Surface (ρ)

الجزء المنعكس من طاقة الاشعاع الحرارى الساقط على سطح ما

معدل الانتشار الحرارى لمادة ما (ت) Thermal Diffusivity of a Substance (a)

خاصية للمادة تحدد سرعة انتشار تغير درجات الحرارة فيها أثر تغير
فى معدل سريان الحرارة منها أو إليها

معدل السعة الحرارية لمائع يسرى فى مبادل حرارى (لع) [كو ك$^{-1}$]
Capacity Rate of a Fluid in a Heat Exchanger (W) [kW·K^{-1}]

حاصل ضرب معدل الكتلة السارية من المائع وحرارته النوعية

المعامل النوعى لانتقال الحرارة من السطح (نح) [كو (م^{2} ك)$^{-1}$]
Surface Coefficient of Heat Transfer (h) [kW/m^2K]

معدل سريان الحرارة من وحدة السطح من جسم إلى مائع ملاصق
له لكل وحدة فرق درجات الحرارة بين السطح والمائع

معدل سريان كتلة مائع Mass Flow of a Fluid

الكتلة السارية من المائع فى وحدة الزمن

لوحة رقم (2) : الشرح الموسوعى

وهذان الحدثان يتوقفان بدورهما على سرعة التفاعل الكيميائى بين عناصر خليط الوقود والهواء » .

ان الغرض تائه فى ثنايا العبارة ، ثم ان الكلمات المبينة بالحرف الاسود يمكن أن يستغنى عنها . والاسلم أن تصاغ العبارة كالآتى :

« نظرا لسرعة تحرك الكباس فى المحرك الترددى فان انجاز الاشتعال الذاتى لخليط الوقود والهواء وانتشار اللهب فيه يتطلب سرعة التفاعل الكيميائى بين عناصره » .

وينقسم الاسلوب العلمى عامة الى نوعين من التراكيب : احدهما — ويمثل بالعبارة السابقة — هدفه تحليلى ، والآخر — ويمثل بالعبارة التالية — هدفه تركيبى :

« يعالج تكون فقاعات من بخار الماء العازل للحرارة على جدران اسطوانة المحرك المبرد بالماء بتقليل المقاومة لسريان الحرارة من داخل الاسطوانة الى خارجها وتوجيه الماء نحو اماكن تكون الفقاعات لينتزعها ويمنع تراكمها » .

وفى كل من هذه التراكيب تتعين وظيفة الاسم فى التعبير باعرابه ، فالرفع يدل على الاسناد اليه باعتباره فاعلا او مبتدءا ، والنصب يدل على تحمله للحدث باعتباره مفعولا به او معرضا لفعل اداة تدخل على الجملة الاسمية ، والجر يعنى الاضافة . والفعل المضارع سمى كذلك لانه يضارع الاسم فى حاجته الى الاعراب ليتضح دوره فى التعبير . ومن ذلك تتبين اهمية اثبات حركات الاحرف فى نهايات الكلمات حتى تنقل مفهومها بدقة الى القراء ، كما أن اثبات حركات بدايات واواسط الكلمات حيثما كان احتمال التحريف فيها يتفادى لحنا لا داعى له . فليس اهمال الحركات فى الكتابة العربية الا هروبا من مشقة الطباعة ، ولكنه ضار بالعرب لانه يغريهم على الاهمال فى التعبير ويفقدهم حصيلة الممارسة التى تمكنهم من دقة اللغة وبالتالى من التفكير السليم المنطقى بها كما يحرمها من ان تصبح اداة فعالة للتفاهم العلمى بين جميع ابنائها .

جـ) كتابة الرقم : لم يفتنى منذ صباىا التشابه الكبير بين اشكال الارقام التى نستعملها فى المشرق العربى والاشكال التى اتتنا مع التكنولوجيا الحديثة من البلاد المتقدمة تحمل اسم Chiffres arabes فالواحد والتسعة متشابهان والاثنان والثلاثة والسبعة اذا اديرت 90° اصبحت متشابهة ، ولكن الصفر الذى يكتبه اهل المشرق على هيئة نقطة لكيلا يلتبس مع الخمسة (بعد ان نزعوا راسها) هو الذى ازعجنى بعد التعريب ، فهو فى بعض الاحيان يختلط بنقط الحروف وفى البعض الآخر يضيع وسط الزحام . وقد عجبت عام 1972 عندما زرت المغرب العربى اذ وجدتهم فعلا يستعملون الارقام المسماة بالعربية ، لتمييزها عن الرومانية ، ومن الطريف ان اشكالها فسرت لى على انها تمثل قيمها بعدد الزوايا التى يحتويها شكل كل رقم كما هو مبين فى اللوحة رقم (3) وبالاخص الصفر الممثل بدائرة خالية من الزوايا وان هذا التمثيل الذى يحوى الصفر هو الذى نقلته العرب الى اوروبا فامكن به كتابة الرقم بالنظام العشرى واشتقت منه كلمتا Chiffre, Zero ، واستنتجت منه ان علامة فى المائة 5% ما هى الا تحوير 0،05 . ثم وجدت فى كتاب السيدة Sigrid Hunke المسمى « شمس الله على ارض الغرب » تأصيلا لمنشأ تلك الارقام اورده فى اللوحة رقم (4) يبين كيف تفرع نفس النظام بين المشرق والمغرب . ومنذ ذلك الحين اعتنقت مذهب كتابة هذه الارقام فى مؤلفاتى الهندسية . وظهر لى منطق قراءتها من اليمين الى اليسار فهكذا تتكون فى الجمع والطرح فيقال سنة سبع وسبعين وتسعمائة والف . وبالتالى فان اتجاه الاحداثيات والدوران الموجب فى اتجاه عقرب الساعة لم يتغيرا فى التعريب كما هو مبين فى اللوحة رقم (5) .

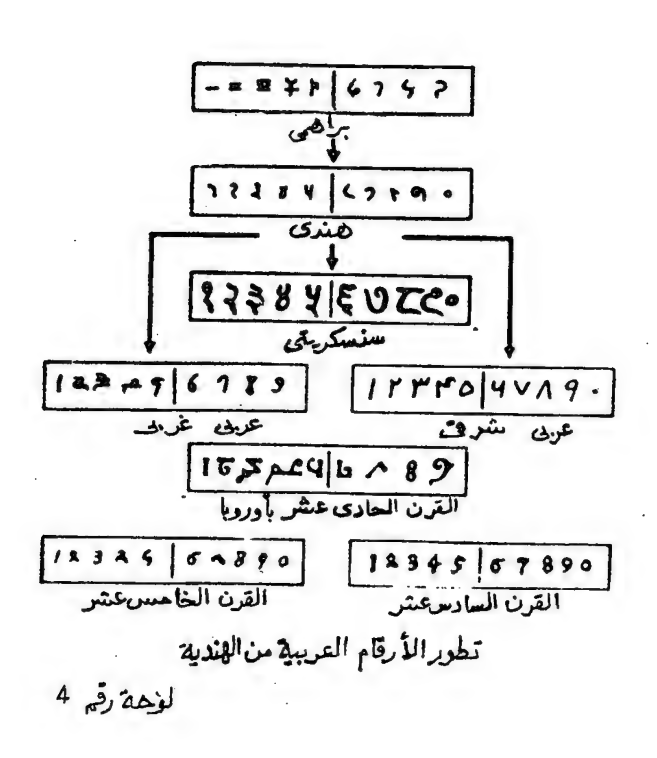
د) كتابة الرمز : كانت اللغة العربية اول من حقق الالتحام بين الحرف والرمز ولم يدر بخلدى وانا ابدا التعريب فى الهندسة ان الرمز سيكون حجر عثرة — وبالفعل وجدت الترميز ممكنا فى العربية بانتقاء الحرف الاول من الكلمة مثل (ق) للقطر ، فان خشى اللبس مع رمز كلمة « قوة » اختير لها الحرف الاوسط (و) ، أو اختير الحرف الاخير مثل (ل) لكلمة « طول » ، وقد فعل العرب ذلك فصنفوا المعاجم ورمزوا للكلمات بالحرف الاخير ليصلوا بسهولة الى غايتهم المحببة فى السجع والقافية . وقد وجدت فى طريقة شبك الحروف ببعضها وسيلة لتوسيع مجال انتقاء الرمز مع بقاء الدلالة على الاصل واضحة فيه فانتقيت (عل) لكلمة « علو » ، « لز » لكلمة لزوجة . ولكى اتفادى تنقيط الحروف وابرز شكل الرموز طبعتها بالخط الرقعى بينما باقى المتن بالخط النسخى كما هو مبين فى اللوحة رقم (5) . وفى هذه اللوحة يتبين ايضا انه ، حرصا على سلامة نطق اسماء الاعلام الاجنبية ، اوردتها مكتوبة بحروفها اللاتينية الاصلية . كما انى حيثما وجدت ضرورة لتوسيع نطاق الرموز كنت الجأ الى استخدام الابجدية اليونانية بجانب العربية .

وفى عام 1975 الذى قضيته فى العراق وجدت حركة وحماسا نحو التعريب واشتركت فى بعض مناقشاته فوجدت ميلا الى استعمال الرموز اللاتينية رغم ما فى ذلك من ضياع للصلة بين الرمز والمدلول وصعوبة فى كتابة التعبيرات والمعادلات الرياضية من اليسار الى اليمين بعكس كتابة المتن العربى — ثم انى عند ما عدت الى مصر فى عام 1976 وجدت صدى لهذا الميل فعكفت وزملائى فى كلية هندسة عين شمس على التجربة وخرجنا بعد ملحمات ونقاش عات الى صورة تعكسها اللوحة رقم (6) — وفى كتابتها باليد برهان على ما صادف الاخراج من معاناة . ولا زال وضع الوحدات والأس

1 2 3 4 5 6 7 8 9 0

تمثيل الأرقام بالزوايا والصفر دائرة خالية منها

لوحة رقم 3



تطور الأرقام العربية من الهندية

لوحة رقم 4

وشدة انبعاث الإشعاع الكلى (سء) الصادر من سطح جسم ما = معدل الإشعاع الصادر من وحدة المساحات من سطح الجسم سواء كان ذلك الإشعاع منبثاً منه أو منعكسا عليه أو نافذاً إليه .

ومما تقدم يتبين أن : سء = سب + ك سو

وللأجسام عديمة الشفافية تتخذ المعادلة (ا — 1) الصورة :

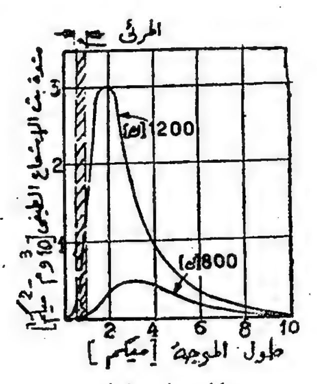
ص + ك = 1

فتصير سء = سب + (1 — م) سو ... ... (ا — 2)

قوانين الاشعاع من الجوامد او السوائل :

قانون Plank : يحدد القيم المبينة بالمنحنيات المرسومة فى شكل (ا — 4) لشدة بث الإشعاع الطيفى من سطح الجسم تام السواد عند درجة حرارة ما .

وتعرف شدة بث الإشعاع الطيفى (سل) على موجة طولها (ل) بأنها معدل بثه من وحدة المساحات على طول الموجة (ل) . ووحداتها [و (م² ميكم)^—1] ، فإذا كان السطح تام السواد اتخذت الرمز (سل) .



شكل (ا — 4)
طيف بث الاشعاع من جسم تام السواد

وقد أوجد Plank باستعمال نظرية الكم العلاقة بين (سل) من جسم درجة حرارته هـ [ك] وبين طول الموجة (ل) فى صورة المعادلة :

لوحة رقم 5 : الرموز والبيانيات

(ب) – القدرة المبددولة في نفاخ كسح المحرك الثنائي

$P_{sb} = n V_s p_{sb}$

حيث الضغط المتوسط لنفاخ الكسح

$p_{sb} = R_{sc} n V_c (p_{ch} - p_a) \div \eta_{sb} n V_s$

$\simeq R_{sc} V_c \rho_{sc} c_p (T_{ch} - T_a) \div \eta_{sb} V_s$

باعتبار النفخ/ اديباتيا وان الكثافة المتوسطة للشحنة في النفخ $\simeq \rho_{sc}$. إذا اعطينا

ولما كان النفاخ نستمد طاقته من المحرك بجودة $\eta_{sb} \sim 0{,}7$ وكانت

كفاية المحرك نفسه $\eta_e \sim 0{,}3$ فإن توليد ضغط الشحنة p_{ch}

يجري بكفاية حوالي $0{,}2$ ، ولذا يراعى اختيار سعة النفاخ

التي تعطي أكبر قدرة فعالة للمحرك عند الحمل الكامل بعد استقطاع ما يلزم

من لإدارة النفاخ

ويلاحظ في المحرك الثنائي أن تقييم كثافة الشحنة ρ_{sc} يجري كالآتي :

$\rho_{sc} = p_c \div R T_1$

$p_c = p_{ch} - p_{sc}$

$= p_a + p_{sb} - p_{sc}$

ولما كان p_{ch}, p_c, p_a ; p_{sc} ; p_{sb}

في الكسح الطولي للمحركات السريعة $p_{sc} \sim 0{,}1\, p_{ch}$

وكانت $p_{ch} \sim 1{,}4\, p_a$

$T_1 = T_{ch} + \Delta_w + \Delta_f$

$= T_{ch}' + \Delta_f$

حيث

T_{ch} = درجة حرارة الشحنة بعد الانضغاط في النفاخ

Δ_w = تسخين الشحنة من جدران الاسطوانة

Δ_f = وتسخين الشحنة الاختلاط ببقايا نواتج الاحتراق

ويمكن تقديرها بتطبيق معادلة الطاقة مع اهمال التغير في الحرارة النوعية بسبب التسخين

$m_c T_1 = m_r T_{ch}' + m_f T_f$

ولكن

$m_f = m_c - m_r = m_c (1 - \eta_{sc})$

تصبح

$T_1 = \eta_{sc} T_{ch}' + (1 - \eta_{sc}) T_f$

ويبلغ T_f في محركات الضغط عند الحمل الكامل $\sim 700\ [°C]$

وفي محركات الشرارة عند الحمل الكامل $\sim 900\ [°C]$

لوحة رقم 6 : الرموز اللاتينية

بجانب الرقم محل نقاش : اتوضع على يمينه أم على يساره .

على ان كل ذلك يهون ازاء حماس الاخوة الزملاء فى التنفيذ ورؤيتهم الحية للهدف وسعيهم نحو تنوير الاذهان بالفرص التى تنشأ عن معالجة الهندسة فى العالم العربى باللغة العربية .

هـ) كتابة الحرف : لما حللت هذا العام بالمغرب راعنى الجهد الذى بذل فى التفريق بين اللغة (كتراث متطور تحيط به فى حالة العربية هالة خاصة من التقديس بالنسبة للقرآن) وبين الكتابة ، (وهى اختراع عارض قابل للتعديل والتحسين ليوائم مقتضيات العصر) ، وشهدت محارف الترئية التى صممت لتحل فى قوالب النقط ذات الابعاد 5 × 9 كما فى اللوحة رقم (7) ، فلما أوصلت النقط بخطوط مستمرة وجدت المحارف تحل فى يسر ووضوح وتناسق مشكلة الكتابة العربية على الرسومات الهندسية بالمسطرة والفرجار كالحروف اللاتينية وتغنى المهندس عن الاستعانة « بخطاط » فى كتابتها — ولى اضافة بسيطة على هذا النسق وهو أنه أصبح يغنى عن « التعريقة » التى اعتاد العرب ان يلحقوها بآخر الكلمة عند ما لم تكن الحروف والمسافات بين الكلمات قد نمطت بعد — وقد اشرت الى «التعريقة» بنقط فى اللوحة رقم (8) .

تعقيب :

بعد استعراض الاعتبارات التى ادت الى ممارسة تعريب التعليم الهندسى لمدة الخمسة عشر عاما المنصرمة والاساليب التى اتبعت فى تلك الممارسة رايت أن اعقب على الدروس المستفادة منها فى شكل استفسارات والردود عليها :

1) هل تصلح اللغة العربية للتعليم الهندسى الجامعى ؟

الرد : ليست هناك لغة حية لا تصلح للتعليم عموما — واصلح لغة للتعليم بالذات هى اللغة التى يفكر بها الطالب — ولا يمنع ذلك من ان يتعلم لغة حية أخرى تعينه على الاطلاع والاتصال بالعالم المتقدم على الا يتسبب عن ذلك فى التعليم تعويق للعملية التربوية وللتفكير المنطقى المؤدى الى الابداع .

2) هل قواعد اللغة العربية معقدة وتحتاج الى تبسيط قبل أن تصبح اللغة عصرية ؟

الرد : لكل لغة قواعد تشكل فى مجموعها شخصية اللغة ولا محل لوصفها بأنها صعبة أو سهلة فان الصعوبة أو السهولة فى الاستعمال تعتمد على طريقة عرض القواعد وطريقة تطبيقها للتمرس بها . ومن الجدير تطوير تدريس اللغة العربية بحيث يسهل اتقانها وأن تضبط حركات الحروف حتى يمارس الناس نطقها دون تحريف ويفيد الاعراب الصحيح فى توضيح دور الكلمات .

3) هل التغيير فى اشكال الحروف والكتابة اخلال بالتراث يفقد أهل اللغة الاتصال به ، وهل هو ضرورى فى اللغة العربية ؟

الرد : شكل الحرف والكتابة صنعة وليست تراثا ثقافيا — وعند ما اخترعت الطباعة الحالية بالحروف اللاتينية المنفصلة قفزت النهضة فى أوروبا خطوات شاسعة الى الامام بسبب تقدم النشر المطبوع واخيرا تضاعف التقدم بالاعلاميات التى تعتمد على الحرف والرقم المنمطين . والتطوير فى أشكال الحروف العربية وتنميطها لا داعى لان يطمس معالمها ولكنه يقفز بالاعلام العلمى والاعلاميات العربية خطوات مماثلة لما جرى للاتينية ، وعلى أى حال فقد سبقنا العرب الى ذلك فى تنويع الكتابة من « كوفية » الى « ثلثية » الى « نسخية » الى « رقعية » .

4) من الذى يأتى قبل الآخر : المحاضرة أم الكتاب العربى ؟

الرد : لا بد ان يعرك المحاضر المادة كلها فى المحاضرة ويمارس التنسيق بين مفاهيمها ومصطلحاتها ويجرب فعالية الشرح وصوره المختلفة قبل ان تنضج لديه مادة الكتاب وعندئذ يظهر المرجع تلقائيا .

5) هل يبدأ التعريب بعد ان تستتب المصطلحات فى المعاجم ؟

الرد : اللغة الحية دائمة التطور والاثراء بالمصطلحات والتعبيرات ، ودور المعاجم العلمية تحقيق المصطلحات التى يختارها وينسقها الباحث والمدرسون والمؤلفون ، ثم تقديمها فى شكل مترادفات يترك الاختيار بينها للمحاضر ، فهو الذى يقرر فى النهاية أيها يبقى وأيها يترك .

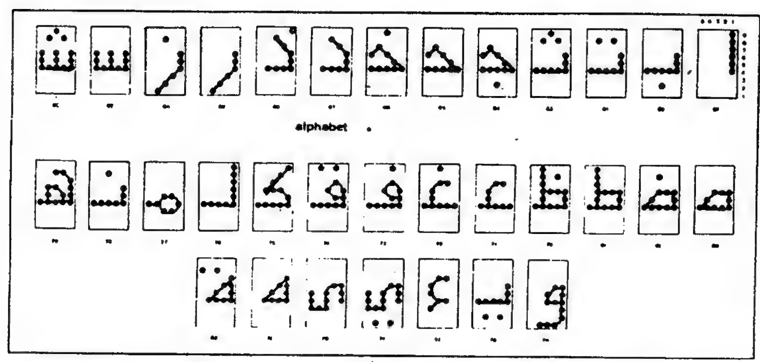
6) كيف تتاح للاستاذ الذى درس مادته بلغة اجنبية أن يصوغ محاضراته بالعربية ؟

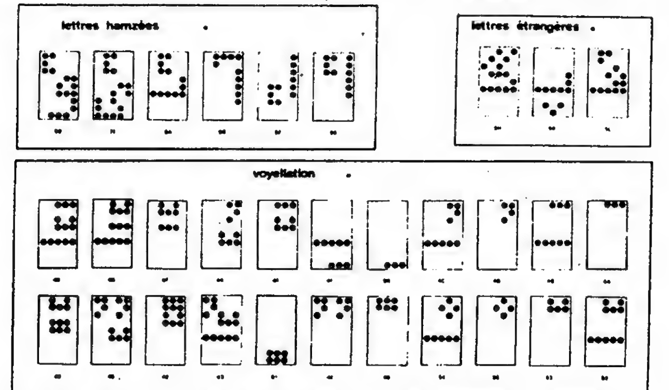
الرد : ممارسة قراءة النصوص العربية المنتقاة هى الطريق الى التمكن من الاسلوب ، والاهتمام بالنحو والصرف يمكن الاستاذ من اختيار المصطلح المناسب أو استنباطه اذا اقتضى الامر .

ز) كيف توحّد المصطلحات بين الاقطار العربية المختلفة ؟

الرد : ليس للمعجم الموحد ارادة يمليها على المشتغلين بالعلم وانما يأتى التوحيد المرغوب فيه بمداومة اللقاءات بين المشتغلين العرب للعلوم والهندسة وتبادل الرسائل والبحوث والتعاون فى المشروعات المشتركة .

مَحارف النّترئِيّة

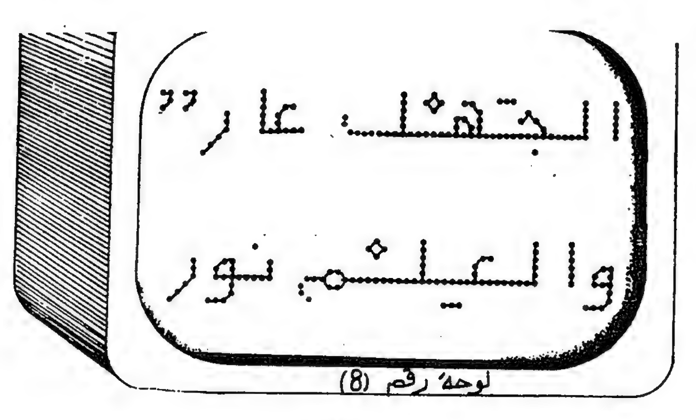




لوحة رقم 7

تـوزيـعـة مجموعة ا . ح . م . م ـ ش . ح / ا بواسطة قوالب النافرة

أبعادها 5 × 9



لوحة رقم (8)

س: هل تعريب التدريس يعزل الدارس عن مصادر العلم والتكنولوجيا من البلاد الاجنبية المتقدمة ؟

الرد : تعريب العلوم والهندسة يهدف الى توثيق التكامل بين العرب وبعضهم كما انه السبيل الوحيد للنقل الراسى للتكنولوجيا بين المهندس والتقنى والعامل الماهر، ولكنه لا يقصد عزل العلميين والمهندسين عن العالم المتقدم بل ان اتقانهم لغة حية اجنبية هو السبيل الى النقل الافقى للتكنولوجيا من البلاد المتقدمة عن فهم يتيح اقلمتها مع ظروف التنمية فى البلاد العربية .

[illegible] قرآني بالخط الكوفي من القرن الثاني الهجري

الفارابي اللغوي

- تحقيق كتابه : ديوان الأدب -2-

الدكتور أحمد مختار عمر

3 — عرضه للابنية :

اهتم سيبويه فى (الكتاب) بتعداد ابنية اللغة العربية وتقسيمها تقسيما كميا ، مع فصل ابنية الاسماء عن ابنية الافعال .

وقد ذكر للاسماء 308 ابنية بين ثلاثى مجرد ومزيد ، ورباعى مجرد ومزيد ، وخماسى مجرد ومزيد. وذكر للافعال 34 بناء بين ثلاثى مجرد ومزيد ورباعى مجرد ومزيد .

وقد ظن سيبويه بذلك أنه حصر ابنية اللغة العربية ، ولذلك كان كثيرا ما يقول بعد أن يعدد بعض الابنية : وليس فى الكلام كذا ولا كذا .. ولا نحو هذا مما لم نذكره (1) . وختم حديثه عن ابنية الثلاثى بقوله « ولا نعلم أنه جاء فى الاسماء والصفات من بنات الثلاثة مزيدة سوى ما ذكرناه » (2) .

وظل العلماء بعده يعتقدون ذلك « وكان جلة المشايخ من اهل النحو .. يزعمون أن ما الفه سيبويه منها يستوفى جميع ابنية الكلام ما خلا ثلاثة شذت عن جمعه » (3) ، الى ان جاء أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدى الاندلسى (توفى سنة 379 هـ (4)) فاستقصى البحث عن ذلك وانعم النظر فيه ، قال « فالفيت نحو ثمانين بناء لم يذكرها سيبويه فى ابنيته ولا دل عليهما أحد من النحويين من بعده ، فرأيت أن افرد فى الابنية كتابا .. » (5) .

وقد تتبعت الابنية التى زادها الزبيدى فوجدتها فى الاسماء 82 بناء وفى الافعال 6 ابنية ، فيكون مجموعها 88 بناء . فاذا اضفناها الى مجموع الابنية عند سيبويه نخرج بالنتيجة الاتية :

مجموع ابنية الاسماء	390 بناء
مجموع ابنية الافعال	40 بناء

« فما جاوز هذا فليس من كلام العرب الا أن يشذ اليسير من ابنية الاسماء خاصة اذ أن الاحاطة

(1) انظر الكتاب 2 / 316 — 329 .
(2) الكتاب 2 / 330 .
(3) الاستدراك ص 1 .
(4) بغية الوعاة .
(5) الاستدراك ص 1 .

ممتنعة فيها ، فأما الافعال فمحصور جميعها (1) .

فهل استوفى الفارابى هذه الابنية فى كتابه ؟

قبل ان نجيب على هذا السؤال نحب ان نقــول اننا لاحظنا على سيبويه اضطرابا وتناقضا وتكرارا فى حديثه عن الابنية . واذا قمنا بعملية تصفية لابنيته نقصت عــددا كبيرا .

ومن مظاهر هذا التكرار انه كان يضع البناء فى اكثر من قسم ، كأن يضعه فى الثلاثى والرباعى معا .

كما كان يضع الكلمة فى اكثر من بناء ، فكلمة مثل « دِلْقِم » ، جاء فى الثلاثى المزيد بالميم فاعتبرها منه ووضعها فيه ووزنها على « فِعْلم » (2) ، ثم جاء فى الرباعى فوضعها فيه واعتبر ميمها اصلية ووزنها على « فِعْلــل » (3) .

كما انه عقد فى الافعال بابا بعنوان « هذا باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة والحق ببنات الاربعة حتى صار يجرى مجرى مالا زيادة فيه وصارت الزيادة بمنزلة ما هو من نفس الحرف » ذكر فيه الابنية : فَعْلَل وفَوْعَل وفَيْعَل وفَعْوَل وفَعْلَى وفَعْنَل وتمفعل ، وافعنلل وافعنلى . ثم عاد فى الرباعى وذكر منها : فعلل وافعنلل.

ومعظم اضطرابه جاء من شيئين :

1) الملحق بالرباعى . فهو يضعه تارة فى الثلاثى وتارة فى الملحق بالرباعى كما سبق ان بينا .

2) ما تكرر فيه حرف ، فهو فى معظم الاحيــان يعتبره من المزيد ، ولكنه لم يثبت على ذلك ، فاعتبر كلمة مثــل «صمحمك» خماسية ووزنها على فَعَلَلل .

فلماذا لم يعتبر الصاد الثانية تكرارا للاولى كما اعتبر ميم مرمريس الثانية تكرارا للاولى فتكون الكلمة رباعية وتوزن على فعفلل ؟

وكذلك اعتبر كلمة مثل دردبيس وسلسبيل من الخماسى المزيد ووزنها على « فعلليل » (4) ، ولكن لماذا لا نعتبر الكلمة الاولى من « دربس » فيكون من الرباعى ويكون وزنها فعفلول ؟ ونعتبر الثانيــة مــن « سلب » فتكون من مزيد الثلاثــى ويكــون وزنهــا « فعفلول » ؟

لا يقال ان اعتبار هذه الحروف زوائد يخــرج اوزانا غريبة لا نظير لها فى اللغة العربية ، لانا نقول ان سيبويه قد ساق فى ابنيته اوزانا مشابهة لها ادى اليها اعتباره الحرف المكرر زائدا مثل الاوزان : فِعْلَمــال وفمفعيل وفَعَلْعَل . . الخ

كما اضطرب سيبويه فى كلمات مثل جِرِشّى ودِفِقّى وعُرُضّى وصُنُفّى وخنشليل ومنجنون وحلكوك :

أ ـــ فوضع جرشى فى الثلاثى المزيد ومعها زمكى وعبدى وكسرى وحنفى (5) ، ووضع دفقى فى الرباعى المزيد ومعها صنفتى (6) ولا فرق بينهما .

ب ـــ كذلك وضع عرضى فى الثلاثى المزيد (7) . ووضع صنفى فى الرباعى المزيد (8) .

جـ ـــ ووضع خنشليل فى الثلاثى المزيد (9) ، ووزنها على فنعليل ، ووضع منجنون فى الرباعى المزيد ووزنها على فعللول (10) ولا فرق بينهما .

د ـــ ولفظ حلكوك وضعه مرة فى الثلاثى المزيــد مع بلصوص وبعكوك (11) ومرة فى الرباعى المزيد مع قرقوس (12) ولا فرق بين هذه الالفاظ جميعها .

وقد نبه الزبيدى فى « الاستدراك » الى عدة مواضع تناقض فيها سيبويه مــع نفســه كاعتبــاره « خنشليل » من مزيد الثلاثى ووزنها على فنعليل مع

(1) الاستدراك ص 40 .
(2) الكتاب 2 / 328 .
(3) الكتاب 2 / 335 .
(4) الكتاب 2 / 341 .
(5) الكتاب 2 / 323 .
(6) الكتاب 2 / 339 .
(7) الكتاب 2 / 323 .
(8) الكتاب 2 / 339 .
(9) الكتاب 2 / 326 .
(10) الكتاب 2 / 337 .
(11) 2 / 329 .
(12) 2 / 336 .

انه اعتبرها فى كتاب التصغير من الرباعى واعتبر نونها اصلية ووزنها على فعلليل (13) ، واعتباره كلمات ، « عثوثل » و « تطوطى » و « غـدودن » من بنـاء « فَعَوْعَل » واعتباره لها فى موضع آخـر مـن بنـاء « فعلعل » (14) ، واعتباره كلمة « الهَمَّرش » مـن الرباعى ووزنه لها على فعلل مع انه قال فى موضع آخر ان احدى الميمين من همرش نون ولكن الادغام لحقه ، وزعم انه خماسى بمزلة القهبلس ووزنها على فَعَلِّل (15) .

فاذا عدنا الى الفارابى نجده قد تخلص من هذا الاضطراب فهو :

1) يضع الملحق بالرباعى بعد البناء الرباعـى الملحق به مباشرة ولا يذكره فى الثلاثى المزيد . ولذلك خلت ابنية الثلاثى المزيد عنده من ابنية مثل فوعل وفعول وفنعل وفعلن وفعلم .. الخ . فى حين اننـا نجد هذه الابنية مكررة عند سيبويه فى الثلاثى وفى الملحق الرباعى.

2) اما ما تكرر فيه حرف فقد اتبع فيه ما يأتى :

أ ــ اذا كانت الكلمة مكونة من ثلاثة أحـرف اصول وتماثلت عينها ولامها وضعها فى مضعف الثلاثى.

ب ــ اذا كانت الكلمة على اربعة احرف وتماثل حرفاها الاول والثالث وحرفاها الثانى والرابع عدها من الرباعى وسلكها فى كتاب المضاعف .

جـ ــ اما اذا كانت الكلمة على اربعة احرف وقد تكرر فيها حرف واحد مثل ترقم أو على خمسة وقد تكرر فيها حرف أو حرفان فان خرج التكرار بالكلمة الى وزن من اوزان الرباعى او الخماسى اعتبر الحـرف المكرر اصليا وادخله فى حسابه حين الميزان ، اما اذا لم يخرج بالكلمة الى وزن من اوزانها فقد عده مزيدا واسقطه من حسابه ، ولذلك نجد مثل مُرّد وخُلّب فى مزيد الثلاثى بخلاف نحو فسطاط وقرطاط . فمكانها فى الرباعى ، ونحو شَعَبْعب وَجَخَلّج فمكانها فى الخماسى . ولذلك لم يضع بناء فَعَلّل وفُعَلّل وفِعّلِل وغيرها فى الثلاثى مطلقا سواء تكرر فيها حرف اولا وانما وضعها فى الرباعى مع التزام البدء بغير المكرر ثم التثنية بالمكرر على ذلك ، فى حين أن سيبويه وضع بعضها فى الثلاثى وبعضها فى الرباعى ولذلك نجده يضع ابنية مثل فعلعل وفعوعـل وفنعلول فى الخماسى او الملحق به فى حين أن سيبويه اعتبرها من مزيد الثلاثى .

وليس لنا أن نتدخل فى هذا الخلاف بين الفارابى وسيبويه ، ونحكم هل من الاصوب ان نعتبر الحـرف المكرر اصليا او زائدا فى الميـزان ؟ فهـو اختـلاف فى الاصطلاح ، ولا مشاحة فى الاصطلاح كما يقولون (16)، وانما نسجل هنا ان الفارابى كان منطقيا فى تقسيمه ، وانه لم يتناقض مع نفسه ، ولم يقع التكرار بين اقسامه، فى حين ان سيبويه قد اتسم تقسيمه للابنية بالاضطراب والخلل والتناقض .

ونعود الى سؤالنا الاول فنقول :

هل استوفى الفارابى جميع ابنية سيبويه فى معجمه؟

اذا عددنا ابنية الفارابى نجد مجموعها 195 بناء ، منها 165 للاسماء و 30 للافعال . وهو عدد ينقص كثيرا عـن ابنية سيبويه وحدها ، بدون أن نضيف اليها ما استدرك عليه .

ولكنْ اذا وضعنا فى حسابنا الاختلاف بين سيبويه والفارابى فى تقسيم الابنية وجدنا أن البناء الواحد فى تقسيم الفارابى قد يضم عددا مـن الابنيـة فى تقسيم سيبويـه :

فمثلا عَدّ سيبويه من الابنية :

1 ــ فَعْلَليل (من ابنية الخماسى المزيد) مـثل سلسبيل ودردبيس .

2 ــ فعلليل (من ابنية الرباعى المزيد) مثـل غلفتيق وتفشليل .

3 ــ فنعليل (من ابنية الرباعى المزيد) مثـل عنتـريس .

4 ــ فنعليل (من ابنية الثلاثى المزيد) مثـل خنفقيق وخنشليل .

---

(13) الاستدراك ص 20 .
(14) المرجع السابق ص 25 .
(15) المرجع السابق ص 35 .
(16) من أمثلة الاختلاف فى الاصطلاح اطـلاق بعض الصرفيين كلمة « الرباعى » على كل ما زاد عن ثلاثة احرف ولو كان الرابع حرفا مزيدا (انظر كتاب الافعال لابن القوطية ص 6 حيث عد بناء « أفعل » مـن الرباعية) ، واطلاق السالم على ما سلم من الاعلال ولو كان فيه حرف علة ، والمعتل على المعل لا مطلق ما اشتمل على حرف علة (نفس المرجع فى أبـواب كثيرة) .

5 ـــ فعفعيل (من ابنية الثلاثى المزيـــد) مثـــل مـــرمـــريس

وقد وضعها الفارابى جميعها تحت بناء واحد هو « فعلليل وفنعليل » (من ابنية الخماسى) ، ويبدأ بغير المكـــرر ثم ثنى بالمكرر بعد أن قال « ومن المكرر فيـــه على اختـــلاف » .

اى أن ما عده الفارابى بناء واحدا تسمه سيبويه الى خمسة ابنيـــة .

ومثـــال آخـــر :

عدّ سيبويه من الابنيـــة :

1 ـــ فعلّل (من ابنية الخماسى) مثل سفرجل

2 ـــ فعلل (من ابنية الرباعى) مثل شفلح وعدبس

3 ـــ فعنلل (من ابنية الرباعى) مثل جحنفـــل وقلنقس .

4 ـــ فعنلل (من ابنية الملحق بالرباعى) مثـــل عفنجـــج .

5 ـــ فعنعل (من ابنية الثلاثى المزيد) ، مثل عقنقل

وقد وضعها الفارابى جميعها تحت بناء « فعلل وفعنلل » (من ابنية الخماسى) فاذا اضفنا الى ذلك ما وجدناه عند سيبويه من تكرار (كما اثبتنا من قبل) فاننا نجد الرقمين يتقاربان كثيرا .

ومع ذلك نجد هناك ابنية عند سيبويه لم يذكرها الفارابى ، ونجد ابنية عند الفارابى لم يذكرها سيبويه ، وان كان النوع الثانى قليلا جدا لا يتجاوز ابنية معدودة.

فمن الابنية التى ذكرها سيبويه دون الفارابى :

1 ـــ من مزيد الثلاثى :

البنـــاء	مثـــالـــه	البنـــاء	مثـــالـــه
افعـــالّ	اسحـــار	أفَنْعـــل	ألنجـــج
إفعيلَـــى	إهجيـــرى	أفَعَلَـــى	اجفلـــى
إفعِـــلاء	إربعـــاء	أفعِـــلاء	أربعـــاء
فُعاعيـــل	سخاخين	فَعـــالان	حماطان
فُوعـــال	طومـــار	فَعَلْنَـــى	عفرنـــى
فُنعـــلاء	عنصـــلاء	فُنْعَـــلاء	خنفساء
فَوْعـــلاء	حوصـــلاء	فِعَلْنَـــى	عرضنـــى

وغير ذلك كثير .

2 ـــ من الرباعي او ما الحق به او زيد فيه :

البنـــاء	مثـــالـــه	البنـــاء	مثـــالـــه
فَعْلَويـــل	تندويـــل	فَعَلُّـــوة	تمحـــدوة
فَعْـــلالاء	برنـــاساء	فِعَّـــلّ	هِلقـــس

وغير ذلك .

3 – من الخماسى او الملحق به او المزيد فيه :

زاد سيبويه ابنية ثلاثة فقط هى :

البنـاء	مثـالـه	البنـاء	مثـالـه	البنـاء	مثـالـه
فِعْلَوْل	يـرذون	فُعْلِيـل	خزعبيـل	فِعْلَلُـول	قرطبـوس

هذا فى قسم الاسماء . اما فى قسم الافعال فهى :

1 – من الثلاثى المزيـد :

زاد سيبويه « افعوعل » و « افعول » . وهماعند الفارابى فى ابنية الرباعى ، فلا زيادة فى الحقيقة .

2 – الرباعى او الملحق به او المزيد فيه :

زاد سيبويه خمسة ابنية هى :

البنـاء	مثـالـه	البنـاء	مثـالـه	البنـاء	مثـالـه
فَعْلَـى	سلقـى	فَعْنَـل	قلنس	تَفَعْلَـى	تسلقى
تفعنـل	تقلنـس	تمفعـل	تمسكن		

ولا خلاف بينهما فى ابنية الثلاثى المجرد ، سواء فى قسم الاسماء أو قسم الافعال .

فكأن زيادات سيبويه تتركز فى ابنية الثلاثى المزيد من قسم الاسماء ، وما عدا ذلك فزياداته طفيفة او معدومة البتة .

أما الابنية التى زادها الفارابى فمحصورة وهى :

من قسم الاسماء :

1 – الثلاثى المزيد :

البنـاء	مثـالـه	البنـاء	مثـالـه
أُفْعَـل	اصبـع	إِفْعَلَّـة	إكبـرة
فَعَـالِي	الشناحي	مُفْعُـلان	مسحلان

فهذه سلمت له . وهناك زيادات أخرى لم تسلم له ، بل تؤخذ عليه وهى :

مُفْعِل ، مُفَعَّل ، مُفَعِّل ، مُفْتَعِل ، مُفْتَعَل ، مُنفعِل، فَعَالَى . فهذه لم يكن من حقه أن يذكرها فى الابنية :

أما الستة الاولى فلأنها صفات جرت على بناء فعلها فلا وجه لذكرها (17) . وقد ذكر هو نفسه فى

(17) انظر الاستدراك ص 11 .

مقدمته أنه لن يذكر من الابنية ما كان مبدوءا بميم من المصادر وأسماء المكان أو الزمان .. و « سائر ما فى أوله ميم » (18) وأما البناء الاخير فكان يجب أن يتركه ايضا لانه لم يـرد منـه الا الجمـع (19) ، وقـد نص فى مقدمته على أنه لن يذكر من أمثلة الجمع ما لم يأت عليه واحد (20) ، (أى ما لم يأت على وزنه مفرد). ولذلك أسقط الزبيدى فى تعداده لابنية سيبويه ما كان خاصا بأبنية الجموع مثل مفاعـل ومفاعيـل وفواعل وفواعيل (21) .. وقال : «لم نعن بعدد ابنية الجمع لان الواحد يدل على جمعه . ولو صرنا الى ذلك لعددنا تراويح فى الجمع وعددنا ترواحا فى الواحد ونحو ذلك، فيتكرر العدد» (22) .

2 ـــ الرباعى والملحق به :

سلم له ثلاثة ابنية هى :

البناء	مثاله	البناء	مثاله	البناء	مثاله
فُعَلِل	علبط	فَيْعال	بيطار	فَعْلُول	صعفوق

وما عدا تلك من الابنية ذكرها الفارابى وذكرها سيبويه فى موضع آخر .

3 ـــ الخماسى والملحق به :

زاد الفارابى ثلاثة ابنية هى :

البناء	مثاله	البناء	مثاله	البناء	مثاله
فَعَيَّلَة	هَبَيَّخَة	فَعَلَّلانة	ترعبلانة	فِعْيَلّ	تصيب

اما فى قسم الافعال :

فقد زاد الفارابى بناء واحدا فى الرباعى والملحق به وهو :

البنـــاء	مثـــاله
فَعْيَـــل	شريف

فاذا استعرضنا ـــ بعد هـــذا ـــ الابنيـــة التى تركها الفارابى ، نجد معظمها من الابنية النادرة التى لم يرد منها الا لفظة او لفظتان او نحو ذلك ولهذا كثيرا ما نجد سيبويه بعد أن يذكر البناء منها ومثاله يعقبـــه بوصف القلة او الندرة كقوله :

1) أَفعالٌ مثل اسحار ولا نعلمه جـــاء اسما ولا صفة غير هذا (23).

2) أَفْعَنَل مثـــل الندد والنجج .. ولا نعلـــم الا هذين (24).

3) أَفْتَعَلَى .. ولا نعلم الا اجفلى (25) .

4) إفعِلاء . ولا نعلمه جاء الا فى الإربعاء (26)

5) افعِلاء . ولا نعلمه جاء الا فى الأربعاء (27)

6) فُعاعيل مثل سخاخين ، لا نعلم فى الكـــلام غيره (28) .

7) فَعْلُويل مثل تندويل وهندويل . ولا نعلم لهما نظيـــرا (29)

8) فَعالان مثل حماطان وهو قليل (30)

(18) ديوان الادب و 8 .

(19) لم يذكر الفارابى هذا البناء الا فى كتاب ذوات الثلاثة وكتاب ذوات الاربعة . وكل ما مثل به من قبيل الجمع وهو : الحيارى جمع حيران والغيارى جمع غيران (و 328) والرعاوى الابل التى يعتمل عليها (و363)

(20) ديوان الادب و 8 .

(21) ذكرها سيبويه فى الكتاب 2 / 318 ، 319 .

(22) الاستدراك ص 14 .

(23) الكتاب 2 / 316 .

(24) 2 / 317 .

(25) 2/ 317 .

(26) 2 / 317 .

(27) 2 / 317 .

(28) 2 / 320 .

(29) 2 / 336 .

(30) 2 / 320 .

9) فُوعال مثل طومار وهو قليل (31)

10) فَعْلَنَى مثل عفرنى وهو قليل (32)

11) فُنْعُلاء مثل عنصلاء وهو قليل (33)

12) فُنْعَلاء مثل خنفساء وهو قليل (34)

13) فَوْعلاء مثل حوصلاء وهو قليل (35)

14) فِعْلَنَى مثل عرضنى وهو قليل (36)

15) فَعْلُوة مثل تمحدوة وهو قليل فى الكلام (37)

16) فَعْلالاء مثل برناساء وهو قليل (38)

ومعظم هذه الابنية وغيرها مما تركه الفارابى قد اورده ابن قتيبة فى « أدب الكاتب » تحت عنوان : « باب شواذ البناء » . فاذا علمنا ان هذا الكتاب من اهم مراجع « ديوان الادب » وان الفارابى قد الف شرحا له — امكننا أن نجزم بأن الفارابى كان على علم بهذه الابنية التى تركها وانه اهملها عامدا ، لا غافلا او ساهيا .

وكذلك اذا استعرضنا الابنية التى زادها الزبيدى نجد معظمها (39) شاذا او نادرا ، فاولى بهـا كتب الشواذ والنوادر والغريب ، ولذلك اهملها سيبويه .

* * *

4 — اصطلاحاته

« ذوات الثلاثة وذوات الاربعة »

اطلق الفارابى اسم « ذوات الثلاثة » على مـا يعرف بالاجوف ، وذوات الاربعة على ما يعرف بالناقص ، وبذلك اهمل التسمية الشائعة وآثر عليها هذه التسمية التى لم تحظ من الشهرة والذيوع بما حظيت به الاخرى.

فمن صاحب هذه التسمية ؟ ولماذا آثرها الفارابى؟ وما سر اطلاقها ؟

اما صاحب هذه التسمية فهم الكوفيون الذيـن ابتدعوها ثم استعملوها وروّجوا لها . واول من رايته يستعملها منهم « الفراء » (144 — 207 هـ) فقد نقل ابن السكيت عنه فى « اصلاح المنطق » انـه قـال : « .. وليس فى ذوات الاربعة مَفْعِل بكسر العين الا حرفان : مأقِي العين ومأوي الابل . قال الفراء : سمعتها بالكسر والكلام كله مَفْعَل .. قال وليس يأتى مفعول من ذوات الثلاثة من ذوات الواو بالتمام الا حرفان : مسك مدووف وثوب مصوون » (40) .

وتردد هذا الاصطلاح بعد ذلك فى كلام ابن السكيت (ت 244 هـ) ولم يتخل عنه مرة واحـدة فى كتابـه « اصلاح المنطق » (41) . وابن السكيت — كما هـو معروف — من علماء النحو الكوفى ومن تلامذة الفراء(42) وقد عقد بابا بعنوان : « باب ما يقال بالياء والواو من ذوات الثلاثة » (43) ذكر فيه كلمات مثل اغير واغور وتحوّز وتحيّز وتوّه وتيّه ،، الخ .. وبابا آخر بعنوان : « ومما يقال بالياء والواو من ذوات الاربعة » (44) ذكر فيه كلمات مثل حكوت وحكيت .

وقد علق الخطيب التبريزى على هذا الاطلاق فى كتابه « تهذيب اصلاح المنطق » فقال : « ترجم هذا الباب بانه من بنات الاربعة والذى قبله بانه من ذوات الثلاثة ، وكلا البابين من ذوات الثلاثة لان غار وحكى بابهما واحد ، الا انه سلك فى هذا طريقة الكوفيين ، وذلك انهم يقولون لما كان معتل العين من الافعال هو

(31) 2 / 322 .
(32) 2 / 323 .
(33) 2 / 323 .
(34) 2 / 323 .
(35) 2 / 323 .
(36) 2 / 323 .
(37) 2 / 337 .
(38) 2 / 338 .
(39) لم يرد فى ديوان الادب من زيادات الزبيدى الا ابنية ثلاثة هى : إفعِلّة ، فَعْلَلانة ، فِعّيل .
(40) ص 222 .
(41) انظر ص 142 ، 144 ، 220 .
(42) بغية الوعاة والمزهر 2 / 412 .
(43) ص 135 — 138 .
(44) ص 138 — 142 .

من بنات الثلاثة وذوات الثلاثة ولما كان معتل اللام هو من بنات الاربعة .. » (45) .

ونحن نوافقه فى ان هذا الاصطلاح من وضع الكوفيين (46) . ولكنا نخالفه فى شيئين :

1 — دعواه انهم يطلقون على معتل العين اسم بنات الثلاثة . وعلى معتل اللام بنات الاربعة كما يطلقون عليهما ذوات الثلاثة وذوات الاربعة ، فلم اجد احدا منهم استعمل اسم « بنات الثلاثة » أو « بنات الاربعة » ، وانما يستعملون ذوات الثلاثة (فقط) ، وذوات الاربعة (فقط) . وابن السكيت نفسه الذى ادعى عليه انه ترجم الباب بانه من « بنات الاربعة » لم يقل ذلك وانما قال « ذوات الاربعة » ، كما جاء فى « اصلاح المنطق » تحقيق الاستاذين الجليلين احمد محمد شاكر وعبد السلام هارون (47) .

والكوفيون كانوا على وعى وادراك حين اختاروا ذوات الثلاثة وذوات الاربعة دون بنات الثلاثة وبنات الاربعة ، لان التعبير الثانى كثير التردد على السنة البصريين ويريدون بالاول الثلاثى وبالثانى الرباعى ، ويستعملون كذلك بنات الخمسة ويريدون به الخماسى . وقد تكرر هذا الاصطلاح فى كلام سيبويه عن الابنية عشرات المرات ، كما تكرر فى المنصف للمازنى (ت سنة 236) والمقتضب للمبرد (ت سنة 286) عدة مرات (48) .

ولذلك ترك الكوفيون ما للبصريين واختاروا ذوات الثلاثة وذوات الاربعة منعا للبس وتجنبا للاشتباه .

2 — تقييده معتل العين بقوله « من الافعال » فهو يوهم ان هذا الاطلاق مقصور على الافعال فقط ، وليس ذلك بصحيح ، فهو اطلاق عام فى الاسماء والافعال .

اما لماذا اختار الفارابى هذه التسمية فلانه كان ذا نزعة كوفية اكثر فى معجمه من استخدام مصطلحات

---

(45) ص 242 . وقد تصرف الجوهرى فى هذا الاصطلاح فاستعمل « الثلاثى » بدل « ذى الثلاثة » (الاجوف) و « الرباعى » بدل « ذى الاربعة » (الناقص) فقال « ويقال ايضا جرف هار خفضوه فى موضع الرفع (ارادوا هائر ، وهو مقلوب من الثلاثى الى الرباعى ، كما قلبوا شائك السلاح الى شاكى السلاح » (الصحاح — هور) .
اراد ان يقول ان فعله مقلوب من « هار » الاجوف الى « هرى » الناقص ، ولذلك جاء على هار دون هائر .
ولم يفطن ابن برى الى ذلك وظن ان الجوهرى اراد بالثلاثى ما كان على ثلاثة احرف وبالرباعى ما كان على اربعة أحرف ولذلك عقب بقوله : « هذه العبارة ليست بصحيحة لان المقلوب من هائر وغير المقلوب من الثلاثى .. الا ترى أن هاريا وهايرا على وزن فاعل ؟ . وانما اراد الجوهرى أن قولهم هار على ثلاثة احرف وهاير على اربعة احرف .. » (التنبيه والانصاح ص 271 ، 272) .
ولو كان هذا مراد الجوهرى لعكس العبارة فقال : « وهو مقلوب من الرباعى الى الثلاثى » لان المقلوب على أربعة أحرف والمقلوب اليه على ثلاثة.
(46) جاء فى « أدب الكاتب » لابن قتيبة ما نصه « وقال سيبويه وغيره ليس فى الكلام من ذوات الاربعة مَفْعِل بكسر العين وانما جاء بالفتح نحو مرمى ومدعى ومغزى . وقال الفراء قد جاء على ذلك حرفان نادران سمعتهما بالكسر وهما مأقى العين ومأوى الابل » (ص 618) .
وهذا يوهم أن البصريين ايضا كانوا يسمون الناقص « ذا الاربعة » . وقد رجعت الى كتاب سيبويه فوجدت نص عبارته « هذا باب ما كان من هذا النحو من بنات الياء والواو التى الياء فيهن لام فالموضع والمصدر فيه سواء ، وذلك لانه معتل وكان الالف والفتح اخف عليهم من الكسرة مع الياء ففروا الى مفعَل اذ كان مما يبنى عليه المكان والمصدر .. واما بنات الواو فيلزمها الفتح،لا نها يَفْعُل ولان فيها ما فى بنات الياء من العلة » (الكتاب 2 / 248) .
ولهذا فنحن نرجح أن العبارة التى نقلها ابن قتيبة ليست عبارة سيبويه وانما هى عبارة الفراء الموجودة فى « اصلاح المنطق » ولما كان هو وسيبويه يشتركان فى مدلولها فقد اكتفى ابن قتيبة بايراد لفظ الفراء مراعاة للاختصار .
(47) ص 138 .
(48) بالاضافة الى ما وجدناه عند المبرد من خلط فى حديثه عن الابنية نجده لم يدرك هذه التفرقة الاصطلاحية ، ولذلك نراه فى المقتضب يستعمل بنات الثلاثة وذوات الثلاثة ، وبنات الاربعة وذوات الاربعة مزيدا الثلاثى والرباعى . (انظر ص 29 ، 36 ، 39 ، 49 وبالاخص ص 259 ، 260 ، 269) . وكذلك فعل الزجاج فى كتابه « سر النحو » انظر ورقة 47 ، 48) .

اخرى للكوفيين انفردوا بها واشتهرت عنهم . ويعد اصلاح المنطق لابن السكيت وادب الكاتب لابن قتيبة والغريب المصنف لابي عبيد اهم المصادر التي استقى منها الفارابي مادته اللغوية — كما سنفصله فيما بعد — وكلها ينتمي اصحابها الى المدرسة الكوفية .

ولكن ما سر هذه التسمية ؟ ولماذا اصطلح عليها الكوفيون ؟ أهو مجرد الرغبة في مخالفة البصريين وحب الاستقلال عنهم ؟ أم وراء ذلك حكمة وسبب ؟

لم يصرح احد من المتقدمين بسر هذه التسمية ، كما لم يصرح به الفارابي ولذلك اجهد المتاخرون انفسهم في محاولة تعليل ذلك والوقوف على سره . واول من رايته يحاول ذلك ، الخطيب التبريزي (ت سنة 502) في تهذيب اصلاح المنطق اذ قال « .. وذلك لان (غار) اذا رددت الفعل الى نفسك قلت (غرت) فيكون على ثلاثة احرف ، و (حكى) اذا رددته الى نفسك قلت (حكيت) فيكون على أربعة أحرف (49) . ووافقه على ذلك الرضي (ت سنة 688) في شرحه لشافية ابن الحاجب فقال : « سمي (الاجوف) ذا الثلاثة اعتبارا بأول الفاظ الماضي ، لان الغالب عند الصرفيين اذا صرفوا الماضي او المضارع ان يبتدئوا بحكاية النفس نحو ضربت وبعت لان نفس المتكلم اقرب الاشياء اليه ، والحكاية عن النفس من الاجوف على ثلاثة احرف نحو قلت وبعت » (50) . وقال : « وسمي المعتل باللام .. ذا الاربعة لانه — وان كان فيه حرف علة — لا يصير في أول الفاظ الماضي على ثلاثة كما صار في الاجوف عليها ، فتسميتها ذا الثلاثة وذا الاربعة باعتبار الفعل لا باعتبار الاسم .. » (51)

ونحن نرى ان الكوفيين ومن لف لفهم لم يعنوا ذلك ولم يلمحوا هذه الصفة حين التسمية ، وانما كانوا أبعد نظرا واعمق غورا من ذلك ، فقد اهتدوا في بحوثهم عن الابنية الى حقيقة هامة ، هي ان منتهى ابنية الاجوف هو الثلاثي لا يتجاوزه ، ومنتهى ابنية الناقص هو الرباعي لا يتجاوزه فاستفادوا من هذه الحقيقة في وضع هذا الاصطلاح .

ونستطيع ان نستخلص هذه الحقيقة اذا تتبعنا الابنية الموجودة في « ديوان الادب » ففي ابنية الافعال لا نجد للاجوف محلا بين الرباعي منها . فمنتهى بناء الاجوف هو الثلاثي ومزيده ، ولا يوجد فعل اجوف رباعي الاصول في حين ان باقي الاقسام جاء منها افعال رباعية الاصول ، فبناء « فعلل » جاء منه السالم والمضاعف والمثال والمهموز وبناء « افعوعل » — وهو عند الفارابي من ابنية الرباعي — جاء منه السالم وذو الاربعة ، وبناء « افعلل » جاء منه السالم والمهموز . وهكذا لا نجد للاجوف وجودا بين الافعال الرباعية ولذا كان جديرا بأن يسمى ذا الثلاثة .

وكذلك اذا تتبعنا ابنية الاسماء نجد ان منتهى بناء الاجوف فيها هو الثلاثي ومزيده ، ولم يات منه بناء رباعي الاصول ، وانما جاء بناءان ملحقان بالرباعي هما « فيعال » و « فيعول » نحو ديار وصياغ (52) ، وعيوق وقيوم (53) . ومعنى الحاقهما بالرباعي انهما يشتملان على ثلاثة اصول ثم زيد عليها حرف لتبلغ حد الرباعي . فهما في الحقيقة من ابنية الثلاثي ، ولم تزد اصولهما عن ثلاثة احرف .

اما الناقص فاستحق اسم ذي الاربعة لان منتهى بنائه وصل الى اربعة احرف اصول سواء في الافعال او الاسماء . فهناك افعال رباعية الاصول معتلة اللام جاءت على مثال « افعوعل » مثل اظرورى اي اتخم واعروريت الفرس اي ركبته عريا واحلولى الشيء اي حلا واذلولى اي انطلق في استخفاء واقلولى اي اشرف واحومى اي اسود واثنونى اي اثنى (54) .

وكذلك في الاسماء لم يزد بناء الناقص عن اربعة احرف اصول ، ولم يات منه الا بناء واحد من الرباعي الملحق بالخماسي وهو « فعوعل » مثل خجوجى للطويل الرجلين وشجوجى للطويل وشروري اسم جبل وتطوطى للذي يقارب المشي وتلولى للطائر الذي يرتفع في طيرانه (55) .

---

(49) ص 242 ، 243 .
(50) شرح الشافية ص 34 .
(51) شرح الشافية ص 34 ، 35 .
(52) ديوان الادب و 330 .
(53) المرجع السابق و 330 ، 331 .
(54) ديوان الادب و 382 .
(55) ديوان الادب و 365 .

وعدم تجاوز الناقص اربعة احرف أصول هو — فى الحقيقة — وصف لا يختص به وحده ، فانه يشاركه فيه اقسام اخرى (56) . ومع ذلك فاطلاق « ذى الاربعة » على الناقص هو فى مقابل اطلاق « ذى الثلاثة » على الاجوف لبيان الاختلاف بين القسمين مع احتواء اصول كل منهما على حرف من حروف العلة . وهذا وحده مصوغ لاطلاق هذا الوصف عليه مع عدم اختصاصه به .

ولا شك ان هذا اولى من تعليل التبريزى والرضى، فان نقص احرف الاجوف عن الناقص ، انما يتحقق فى الفعل دون الاسم ، فكلاهما فى حال الاسمية على ثلاثة احرف نحو القول والرمى ، وهو لا يتحقق فى الفصل الا اذا اتصل به ضمير المتكلم او المخاطب فقط فاذا اسند الى ضمير الغائب بطل التفاوت نحو قال ورمى ، بل ان الامر ينعكس اذا اتصلت بهما تاء التأنيث نحو باعت ورمت او اخذ منهما اسم الفاعل نحو قائل ورام فيصير الاجوف جديرا باسم ذى الاربعة ، والناقص جديرا باسم ذى الثلاثة .

ثم أين هى الاحرف الثلاثة فى الفعل « قمت » ، والاحرف الاربعة فى الفعل « رميت » ؟ ومتى كانت تاء الفاعل داخلة فى بناء الكلمة معدودة بين احرفها ؟

الحرف المكرر :

1) اذا كانت الكلمة مكونة من ثلاثة احرف اصول وتماثل فيها حرفان مثل دون وقلق وجلل ، ففريق كبير من اللغويين يعدها ثنائية ، أيا كان موضع الحرف المكرر فيها ، ولذلك يقول ابن القطاع : « الثنائى ما كان على حرفين من حروف السلامة ولا تبال ان تتكرر فاؤه او عينه » (57) .

وواضح أن هذا الاصطلاح متفرع عن نظام التقاليب الذى اتبعه المعجميون الاولون مثل الخليل وابن دريد والازهرى وغيرهم ، فتقليبهم الكلمة وحشدهم التقلبات كلها فى مكان واحد جعلهم يعتبرون الكلمات السابقة كلها من باب واحد لانها ستتماثل فى صور من صور تقلباتها وستشترك فى موضع التكرير فيها .

اما سائر اللغويين فيعتبرون هذه الكلمات من الثلاثى ، ويفرقون بينها فى التسمية فيخصون ما تماثلت عينه ولامه مثل جلل ، او فاؤه وعينه مثل ددن باسم مضاعف الثلاثى ، اما ما فاؤه ولامه متماثلان فلا يسمونه مضاعفا وانما يعدونه من السالم (58) .

2 — اما اذا كانت الكلمة على اربعة أحرف وكان حرفاها الاول والثالث من جنس واحد والثانى والرابع من جنس واحد ، فالفريق الاول عدها كذلك من الثنائى ، وسائر اللغويين على عدها من الرباعى واختصاصها باسم مضعف الرباعى (59) .

وقد اختلف العلماء بعد ذلك فى وزنها ، فمنهم من وزنها على فعفل بتكرير الفاء فقط ومنهم من وزنها على فعّل واعتبر ان اصل زبرب رَبَّبَ ، فلما اجتمعت ثلاثة أحرف من جنس واحد ابدلوا من الاوسط حرفا من جنس الحرف الاول وهو الفاء ، ومنهم من وزنها على فعفع بتكرير الفاء والعين (60) .

3 — اما اذا كان على اربعة أحرف وقد تكرر فيه حرف واحد مثل ترقم او على خمسة وقد تكرر فيه حرف أو حرفان فقد كان ابن القطاع يسقط احد المتماثلين ويضع الكلمة بعد ذلك تحت جنسها ، فيضع ترقم فى الثلاثى ، وكذلك صمحمح ودمكمك وكُذُبْذُب وغير ذلك (61) .

أما ابن جنى فكان له راى آخر فقد قال « اعلم انك اذا استوفيت ثلاثة أحرف من الاصول ثم تكررت اللام قضيت بزيادتها نحو تردد .. ولو قالوا تــرّد.. لكان ثلاثيا أيضا لان العين قد تكررت كما تكررت اللام .. ولكن لو وجدت بعد الراء من تردد .. لفظ الفاء لكانت الكلمة رباعية ، لان الفاء لم تكرر فى كلام العرب الا فى حرف واحد هو مرمريس ، فلو قالوا ترتد .. لكان رباعيا ولم تكن الفاء مكررة .. ونظيره ترقل وفرفخ وزهزق .. ونظيره من ذوات الخمسة صهصلق ودردبيس .. » (62) .

(56) لم يأت مما زاد على اربعة الا السالم فقط ، فكان سائر الاقسام تشارك الناقص فى وصف ذوات الاربعة
(57) أبنية الاسماء والمصادر ص 12 .
(58) شرح الشافية 1 / 34 .
(59) شرح الشافية 1 / 34 ، هذا العرف ص 27 .
(60) أبنية الاسماء والمصادر لابن القطاع ص 12 .
(61) أبنية الاسماء والمصادر ص 19 .
(62) المنصف 1 / 47 ، 48 .

وهم بعد ذلك قد اتفقوا جميعا على عدم دخول هذا النوع فى قسم المضاعف بل اعتبروه من السالم .

وهكذا نرى أن الصرفيين وعلماء اللغة قد أكثروا من التقسيمات والتشعبيات وأرهقوا الباحث معهم وكلفوه من أمره عسرا . وقد رأى الفارابى أنه لو سلك هذا السبيل ونهج ذلك النهج لحير الباحث معه خين البحث عن كلمة ولسد أمامه سبل الوصول الى مراده ، ولم يستفد من معجمه الا من كان واسع الثقافة فى الصرف متخصصا فى معرفة المجرد والمزيد وكم هؤلاء ؟

ولذلك نجد الفارابى يسلك سبيلا أيسر بكثير من كل هذا ولا يلجأ الى هذه التقسيمات المحيرة التى تضل الباحث وتسلكه سبل الحيرة ، وانما وضع ضابطا سار عليه وهو :

1 — لم يعتبر من مضاعف الثلاثى الا ما تماثلت عينه ولامه فقط . اما ما تماثلت فاؤه وعينه مثل ددن وددان او فاؤه ولامه مثل القِرق والتابوت وسَدوس فقد عدهما من السالم (63) .

وله الحق كل الحق فى ذلك لان الصرفيين حينما فصلوا المضاعف عن السالم اسسوا ذلك على ما لاحظوه من انفراد كل قسم فى تصريفاته المختلفة باحكام خاصة به . وهذان النوعان اللذان وضعهما الفارابى فى السالم يأخذان حكمه فى تصريفاتهما المختلفة. فهو أولى بهما من قسم المضاعف . أما ما تماثلت عينه ولامه فهو الذى يخالف السالم فى احكامه ، ولذلك حق ان يفرد بكتاب مستقل .

2 — اما النوع الثانى فقد عده من الرباعى وسلكه فى كتاب المضاعف وسماه باسم المكرر ووزنه على فعلل .

3 — اما النوع الثالث فكانت قاعدته فيه أن تكرير الحرف اذا خرج بالكلمة الى وزن من أوزان الرباعى او الخماسى ، وبعبارة أخرى اذا انتج وزنا له نظير من الرباعى والخماسى الذى لم يتكرر فيه شىء ، اعتبر الحرف أصليا وادخله فى حسابه فى الميزان ووضع الكلمة فى بنائها على أساس ذلك ، ووزنها على اعتبار اصالة الحرف . أما اذا لم يخرج بالكلمة الى وزن من أوزانهما عده مزيدا واسقطه من حسابه ولذلك نجد مثل عُرُدّ وجُبُنّ وخُلَّب فى مزيد الثلاثى بخلاف نحو قسطاط وقرطاط وجلباب وحدرد وقرتف وقرتل فمكانها فى الرباعى ، ونحو شعبعب وصمحمح وحنلج وسفنج وشرمّح فمكانها فى الخماسى .

وبذلك قلل الفارابى الاقسام وجمع الشتيت وضم النظير الى النظير واستطاع أن يتخلص من الاوزان الغريبة التى ذكرها سيبويه والزبيدى وابن القطاع وغيرهم ، وأن يجمع عدة ابنية فى بناء واحد .

اللفيف :

سمى الصرفيون المعتل بحرفين لفيفا وقسموه الى قسمين ، لفيف مقرون وهو ما اعتل بالفاء والعين او العين واللام ، ولفيف مفروق وهو ما اعتل بالفاء واللام (64) .

ولكن الفارابى قصر هذه التسمية على نوع منهما ، فخصه بما اجتمع فيه الحرفان المعتلان مثل طوى يطوى، ولوى يلوى (65) . أما ما سماه الصرفيون باللفيف المفروق فلم يخصه باسم ، وانما الحقه بالمثال بعد قوله : ومن المعتل العجز .

* * *

الخفض :

يطلق الكوفيون على الجر كلمة الخفض ، وقد تردد هذا الاصطلاح كثيرا فى كلام الفراء (66) ، وثعلب (67) ، واستعمله الفارابى كذلك (68) .

* * *

الاجراء :

كان الفارابى يطلق على الصرف لفظ « الاجراء » وعلى ما ينصرف : ما يجرى وعلى مالا ينصرف : مالا يجرى ، كقوله : « عمر من أسماء الرجال وهو لا

---

(63) ديوان الادب و 44 ، 48 ، 77 ، 80 ، 82 .
(64) شرح الشافية 1 / 32 .
(65) ديوان الادب و 251 ونص عبارته « وباب من العربية يقال له اللفيف لاجتماع الحرفين المعتلين فيه وهو مثل طوى يطوى ولوى يلوى » .
(66) معانى القرآن و 8 ، 36 ، 143 ، 161 .
(67) مجالس ثعلب 1 / 60 ، 158 ، 160 ، 249 .
(68) ديوان الادب و 11 ، 12 ، 31 ، 141 ، 236 ، 311 ، 355 .

يجرى » (69) وقوله : « جاء يُعلَق نُلَق وهى الداهية لا يجرى » (70).

وهذا الاصطلاح كثير التردد فى كلام الكوفيين ، كقول الفراء « أشياء فى موضع خفض لا تجرى » (71) ، وقوله « القراء على أجراء سبأ .. ولم يجره ابو عمرو ابن العلاء » (72) .

المثقـل الحشـو :

كان يعنى به المضعف العين (73) .

اسم الحال التى يفعل عليها :

كان يعنى به اسم الهيئة (74) .

الفعل الواقع وغير الواقع :

كان يستعمل الاول بمعنى الفعل المتعدى والثانى بمعنى الفعل اللازم . وهذا الاصطلاح كثير التردد فى كلام الكوفيين . واول من وجدته يستعمله الفراء (75) وتكرر كذلك فى كلام ابن السكيت (76) ومع ذلك كان الفارابى يستعمل الفعل المتعدى والفعل اللازم (77).

ما يعتمل به وينقل :

كان يطلقه على ما يسميه الصرفيون اسم الآلة كقوله « واذا كانت الميم مكسورة والعين مفتوحة (مفعل) فهو ما يعتمل به وينقل » (78) . وقد سبقه الى هذا الاصطلاح ثعلب فى فصيحه (79) ، وابن السكيت فى اصلاح المنطق (80) وابن قتيبة فى ادب الكاتب (81) .

الاسـماء المبهمـة :

كان يعنى بها الفارابى اسماء الاشارة (82) . وقد تردد هذا الاصطلاح كثيرا فى كلام البصريين والكوفيين مثل سيبويه (83) ، والزجاج (84) وابن قتيبة (85) ومنهم من عنى به كذلك اسم الموصول والضمائر وما أشبهها .

* * *

« المبحث الثالث »

التذييلات

اتبع الفارابى كثيرا من ابواب الافعال بفصول تذييلية تناول فيها بالتفصيل انواع المشتقات وتعرض لكثير من الاحكام التصريفية العامة . وكان غرضه من ذلك الجمع بين المادة اللغوية المسموعة ، والاخرى المقيسة . وبذلك يضم معجمه أكبر قدر ممكن من الفاظ اللغة ، مالا ضابط له بالنص عليه ، وما له ضابط بذكر قاعدته وكيفية اشتقاقه .

وكان تركيزه فى هذه التذييلات على امور :

1) بيان المصادر من كل باب كقوله فى باب فَعل يفعُل : « والمصدر السالم (أى القياس) فى هذا ما كان على الفَعْل أو الفُعول ، الفعل للمتعدى فى القياس والبناء ، والفعول للازم ويتبادلان . وربما اجتمعا مثل قولك سكت سكتا وسكوتا .. وربما جاء المصدر من

(69) و 49 .
(70) و 50 .
(71) معانى القرآن و 46 .
(72) المرجع السابق و 135 .
(73) و 4 وغيرها .
(74) انظر و 5 ، 133 .
(75) اصلاح المنطق ص 215 .
(76) المرجع السابق ص 217 ، 220 .
(77) انظر و 5 ، 8 ، 133 ، 165 .
(78) و 6 .
(79) ص 28 .
(80) ص 218 .
(81) ص 386 .
(82) و 186 .
(83) الكتاب 1 / 256 .
(84) سر النحو و 48 .
(85) أدب الكاتب ص 277 .

هذا الباب على فُعْل وهو قليل ، وعلى فِعْل وهو ايضا فى القلة مثل الاول وهما من ابنية الاسماء .. ويجىء على فَعَل وليس من قياس مصادر هذا الباب ،، وربما جاء على الفَعال وهو من ابنية الاصوات والادواء وما قاربهما ،، ويجىء على فِعالة اذا كان كالولاية للشىء كما تقول كتب كتابة ،، وفِعْلة قليلة وهى جنس من الفعل والحال التى يفعل عليها ، واختلطت بالمصادر فى بعض الكلام كقولك رقب رقبة وفطن فطنة ،، وكذلك الفَعْلة قليلة ، وهى من بناء المرة الواحدة ، وربما جاءت فى موضع المصدر كقولك الرجفة والرحمة ،، ويجىء على فَعَلان اذا كان معناه الحركة والذهاب والمجىء كقولك خفق القلب خفقانا .. ويجىء على فِعْلان وهو قليل فى هذا نحو كتم كتمانا .. وفُعْلان جد قليل نحو بطل بطلانا ، وقد جاء على فعيل وهو نزر جدا ،، وفَعالية قليلة كقولهم على الشىء علانية ،، وقد جاء على فَعَالة ، وليس من بنائه وهو من بناء الطبائع (يعنى فعُل يفعُل) .. ويجىء على فَعال وذلك كقولك كسد كسادا ،، وعلى فِعال نحو كتب كتابا ،، ويجىء على فَعيل وهو قليل عزيز وهو قولك خنق خنقا ،،، » (86).

2 — بيان النعوت من كل باب وذلك كقوله فى باب « فعِل يفعَل » : « وما كان واقعا (اى متعديا) من هذا الباب فان نعته على فاعل مثل قدمت البلد فانا قادم وركبت الدابة فانا راكب ، وربما جاء على فاعل وفعِل مثل قولك حذر الامر فهو حاذر وحذر قال الشاعر:

حذر أمورا لا تخاف وآمن
ما ليس منجيه من الاقدار

وما كان غير واقع فان نعته فى اكثر الكلام على فَعِل وربما جاء على فَعِل وفاعل مثل قولك لبث فهو لابث ولبث قال الله تعالى : « لابثين فيها احقابا » وقرا بعضهم لبثين فيها .. وقد ياتى النعت من هذا الباب على فعيل وهو مثل قولك سلم فهو سليم .. وما كان من النعوت على معنى الجوع والعطش وما قاربهما اوضادهما فهو على فَعْلان مثل جوعان وشبعان وعطشان وريان .. وربما جاء النعت فى هذا الباب على فَعْل مثل قولك شكس فهو شكس وشثن كفه فهو شثن الكف .. قال امرؤ القيس :

وتعطو برخص غير شثن كأنه
اساريع ظبى او مساويك إسحل

وقد جاء بعض النعوت على فِعل وفعُل جميعا ، قالوا عجل وحذر وحذر .. » (87)

3 — كيفية اخذ اسم الزمان والمكان والمصدر الميمى كقوله فى باب « فعَل يفعِل » : « **والمَفْعِل اذا اريد الموضع مكسور** . وهذا مذهب يفرد به هذا الباب من بين اخواته وذلك ان المواضع والمصادر فى غير هذا الباب يرد كلها الى فتح العين .. ولم يكسر شىء فيما سوى المكسور الا فى حروف معدودة .. وهى المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق وقد جاء فى بعضها الفتح ايضا » (88) .

وقوله فى باب «افعل» : «والموضع من هذا الباب على مُفْعَل بضم الميم وفتح العين ، قال الله تعالى : « وقل رب ادخلنى مُدْخَل صدق واخرجنى مُخْرَجَ صدق » . والموضع والمفعول والمصدر على صورة واحدة » (89) .

4 — كيفية اخذ فعل الامر وضبط الفه فى كل باب كقوله فى باب « فعّل » : الامر من هذا الباب كله بغير الف لتحرك الحرف الثانى فى يفعل . وتحركه لمجاورته حرفا ساكنا وهو الحرف المدغم فى مثله »(90)

وقوله فى باب « فاعَل » : « الامر من هذا الباب فاعِل بغير الف لتحرك الحرف الثانى فى يفاعل . وانما تحرك لمجاورته الفا لينة ، والالف اللينة لا تكون الا ساكنة » (91) .

وقوله فى باب « فعَل يفعُل » :«« والف الامر تضم من المضموم العين فى المستقبل لانها الف وصل . وانما جلبت لسكون الفاء فى يفعُل ، وكانت هذه الالف لا حكم

---

(86) ديوان الادب و 133 ، 134 .
(87) ديوان الادب و 165 ، 166 .
(88) و 148 .
(89) و 189 .
(90) و 200 .
(91) و 203 ، 204 .

لها فاتبعت العين ، وكسرت فى باب « يفعَل » فرقا بين الامر والخبر » (92) .

وقوله فى باب فَعل يفعِل المثال « الامر من هذا الباب عِدْ بحذف الواو ، لان الامر ابدا يبنى علــى المستقبل . وكان المستقبل منه حذفت واوه » (93) .

وقوله فى بابفعَل يفعِل مما اعتلت فاؤه ولامه« الامر من هذا الباب قِهْ بهاء تدخلها ، لان العرب لا تنطق بحرف واحد ، وذلك ان اقل ما يحتاج اليه للبناء حرفان، حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه ، لان الحرف الواحد لا يحتمل ابتداء ووقفا معا ، لان هذا حركة وهذا سكون وهما متضادان فلا يجتمعان ، فاذا وصلته بشىء ذهبت الهاء استغناء عنها » (94) .

5 — معانى صيغ الزوائد ، كقولــه فى بـــاب « افعل » :

وهذا الباب يأتى لوجوه كثيرة :

من ذلك ان يأتى افعل بمعنى فعل سواء مثل قولك سعده الله واسعده ونبت البقل وانبت ، وانشد الفـــراء :

رايت ذوى الحاجات حول بيوتهــم
قطينـــا لهــم حتـــى اذا انبت البقل

اى نبت . ومن ذلك قراءة من قرا : تُنبت بالدهن. ويجوز ان تكون الباء زائدة .. ومنه ان يكون افعل مجاوزا فعل اذا كان لازما مثل قولك اقعده فقعــد واجلسه فجلس .

ومنه ان يكون افعل : جاء بذلك كقولك الام اى اتى بما يلام عليه ، واخس اى اتى بخسيس .

ومنه ان يكون افعل بمعنى حان منه ذلك كقولهم البن الرجل اى كثر عنده اللبن واتمر اى كثر عنده التمر.

ومنه ان يكون افعل اى صار ذلك فى إبله وغنمه واصحابه واشباه ذلك كقولك : اقطف الرجل صارت دابته قطوفا واخبث الرجل صار اصحابه خبثاء ومنه ان يكون افعلت الشىء بمعنى وجدته كــذلك ، كقولك احمدت الرجل وجدته محمودا .

ومنه ان يكون افعل لازم فعَّل كقولك فطرته فافطر وبشرته فابشر ..

ومنه ان يكون افعل الرجل صار الى ذلك كقولك اتهر الرجل اى صار الى حال يقهر عليها .

ومنه ان يكون افعل مخالفا لفعل نحو افــرى الاديم قطعه على جهة الافساد وفراه قطعه على جهة الاصـــلاح .

ومنه ان يكون افعل بمعنى فعل سواء نحــو اخبــر وخبــر .

ومنه ان يكون افعل على معنى لا يراد به شىء من هذه المعانى انما هو بناء على حياله نحو اشفق عليه والح فى المسألة » (95) .

6 — احكام تخص بعض الابواب دون بعض ومن ذلــك :

ا) ذكره سر المخالفة بين حركة الماضى الثلاثى ومضارعه'، كقوله فى باب فَعَل يفعُل : « وذلك ان الماضى مخالف للمستقبل فى المعنى فوجبت المخالفة بينهما فى بناء امثلتهما ، فلما فتحت العين فى الصدر (الماضى) لزم ضمها او كسرها فى التلو (المضارع) ، ولم يجز فتحها الا ان يعتل الحرف (يعنى ان توجد فى الحرف علة تلحقه بأن يكون فيه احد حروف الحلق) ، ولما كسرت فى الصدر وجب فتحها او ضمها فى التلو ، ولم يجز كسرها فاستعمل من هذين المذهبين احدهما ، واهمل الآخر لثقل الضمة الا فى الشاذ مثل نعِم ينعُم وفضِل يفضُل .. » (96) .

ب) ذكره السر فى اشتمال باب فعَل يفعَل على احد حروف الحلق وهو قوله : « وهذا الباب ليس من

---

(92) و 133 .
(93) و 297 ، 299 .
(94) و 299 .
(95) و 189 .
(96) ديوان الادب و 132 ، 133 .
ولم يرض ابن جنى باعتبار هذه الامثلة ونحوها من الشاذ ، وانما عدها من تداخل اللغات وتركبهــا (الخصائص 1 / 375) . وشرح ذلك بقوله : « فنعِم فى الاصل ماضى ينعَم ، وينعُم فى الاصل مضارع نعُم ثم تداخلت اللغتان فاستضاف من يقول نعِم لغة من يقول ينعُم فحدثت هناك لغة ثالثة (الخصائص 1 / 378) .

دعائم الابواب لانه لا يصح. الا أن يكون موضع العين منه او اللام احد حروف الحلق ، وهي العين والغين والهاء والحاء والخاء والهمزة ، وذلك أن هذه الحروف متسفلة المخارج فشابوا ذلك بشيء من التصعد ليعتدل الكلام ، وهذا فى الاصل انما هو يفعُل او يفعِل فلما الحقت هذه العلة رد الى الفتح » (97) .

جـ) حديثه عن لزوم باب فعل يفعل وسر التزام الضم فى الماضي والمضارع معا ، وذلك قوله « وهذا الباب للطبائع فلذلك لم يأت واقعا ، لا يكون فعُلته الا كلمة واحدة رواها الخليل ، قال وهـــى قـــولك : رحبتك الدار » (98) .

وقوله « وانما ضم المستقبل من هذا ولم يخالف به بناء الماضي .. وذلك أن الضمة جعلت دليلا على الطبائع فاذا كسرت أو فتحت ذهب ذلك المعنى » (99) .

د) ذكره كثيرا من احكام الاعلال فى أبواب المثال وذوات الثلاثة وذوات الاربعة ، كقوله فى باب فعِل يفعَل من المثال « الامر من هذا الباب ايجل واصله بالواو فصارت ياء لكسرة ما قبلها . ولم تحذف الواو فى هذا الباب لانها لم تقـــع بين يـــاء وكسرة ولا بين فتـــح وكسرة » (100) .

وقوله فى باب فعَل يفعُل من ذوات الثلاثـــة : « قال كان فى الاصل قوَل وبعضهم يقول قوّل ، ولكل مذهب تطرد عليه العلل ، فلما تحركت القاف سكنت الواو ثم جرتها فتحة القاف اليها فصارت الفا . فاذا قلت : يقول كان فى الاصل يقْول على زنة يكتب الا أن الواو بنيت على السكون ، فلما سكنت نقلت حركتها الى القاف قبلها فحركت بحركتها لئلا يجتمع ساكنان . فاذا أمرت قلت : قل وكان فى الاصل « اقول » علـــى زنة اكتب ، الا ان القاف لما حركت لتلك العلة سقطت الالف لان علة اجتلاب الالف سكون الحـــرف المبتـــدأ وسقطت الواو لاجتماع الساكنين ، لان اللام سكنت مع سكون الواو . فاذا ثنيت قلت قولا فأعدت الواو الى موضعها لتحرك اللام ، وانما تحركت لمجاورتها الف

---

(97) ديوان الادب و 156 . وتعليل الفارابي هنا مخالف لما قاله سيبويه فى الكتاب ، يقول سيبويه « وانما فتحوا هذه الحروف لانها سفلت فى الحلق فكرهوا أن يتناولوا حركة ما قبلها بحركة ما ارتفع من الحروف فجعلوا حركتها من الحرف الذى فى حيزها وهو الالف ، وانما الحركات من الالف والياء والواو . وكذلك حركوهن اذا كن عينات . ولم يفعل هذا بما هو من موضع الواو والياء لانها من الحروف التى ارتفعت، والحروف المرتفعة حيز على حدة . فانما تتنـــاول للمرتفع حركة من مرتفع وكره أن يتناول للذى قد سفل حركة من هذا الحيز » . (الكتاب 2 / 252) .
والعبارتان تتفقان فى اعتبار حروف الحلق متسفلة المخارج وان هناك ملاءمة بين الفتحة وهذه الحروف ، ولكنهما تختلفان فى تحديد هذه الملاءمة فالفارابي يرى أن الفتحة متصعدة وحروف الحلق متسفلة وخلط بينهما ليشوب الفعل شيء من التصعد فى حين أن سيبويه يرى أن الفتحة من حيز حروف الحلق فهي متسفلـــة مثلهـــا .
والدراسات الصوتية الحديثة ، وان وافقتهما فى وجود ملاءمة بين الفتحة وهذه الحروف ، فهى تخالفهمافى تحديد هذه الملاءمة . يقول استاذنـــا الدكتـــور ابراهيم انيس « ان اصوات الحلق تناسب فى الغالب وضعا خاصا للسان يتفق مع ما نعرفه من وضعه فى الفتحة » (من أسرار اللغة ص 33) ، مما نعرفه من وضع اللسان فى الفتحة يتلخص فى أنه يبلغ أقصى ما يمكن أن يصل اليه من هبوط فى قاع الفم والفراغ بين اللسان والحنك حينئذ يكون أوسع ما يمكن فى هذا الوضع (الاصوات اللغوية ص 37) . وبما أن حروف الحلق ليس لها نقطة التقاء فى الفم فقد ناسبها المجرى المتسع مع الفتحة .

(98) ديوان الادب و 171 .

(99) ديوان الادب و 172 . ويقرب هذا من تعليل ابن جنى فى الخصائص وهو قوله : « وأما موافقة حركة عينه فلانه ضرب قائم فى الثلاثى برأسه . الا تراه غير متعد البتة . واكثر باب فعَل وفعِل متعد . فلما جاء هذا مخالفا لهما .. خولف بينهما وبينه ، فوفق بين حركتى عينه وخولف بين حركتى عينيهمـــا » (الخصائص 1 / 376) .
وقريب منهما ما قاله استاذنا الدكتور ابراهيم انيس من احتمال كون « هذه الافعال فى الاصل مفتوحة فى الماضي ، ثم لقصد المبالغة فى معناها حولت فى الماضي فقط الى صيغة اخرى ، وذلك بضم العين . ويستأنس لهذا الرأى بما يذكره النحاة من امكان تحويل « فعَل » الى « فعُل » حين يراد الدلالة على أن معناه صار كالغريزة فى صاحبه أو للتعجب فينسلخ حينئذ عن الحدث .
فليس هذا الباب بابا أصليا من أبواب الثلاثى وطرق أشتقاقه ، وانما هو فرع لباب آخر لقصد الزيادة فى معنى الفعل أو تخصيص المعنى بعد أن كان عاما . (من أسرار اللغة ص 38) .

(100) ديوان الادب و 300 .

التثنية ، وكذلك أمر الجمع والمؤنث ومثناه ، حتى اذا صرت الى جمع المؤنث حذفت الواو لسكون اللام .
والفاعل منه قائل بالهمز ، وانما همز لان الواو من حظها السكون فاجتمعت معها ساكنة الف فاعل وهى ساكنة فلم يستتم حذف الواو لئلا يشتبه الكلام بالماضى، ولم تبدل منها ياء كراهية أن تختلط ذوات الواو بذوات الياء فابدلت منها همزة لانها اختها . والمفعول مقول . وكان فى الاصل مقوول فسكنت الواو الاولى ونقلت حركتها الى القاف ثم سقطت احدى الواوين لاجتماع الساكنين » (101) .

تعقيـب :

واهم ما نخرج به من هذه التذييلات :

1 — دلالتها — بالاضافة الى المقدمة — على عقلية الفارابى الجدلة ومهارته فى الاستدلال ولباقته فى التخريج وحسن تعليله للاحكام وفقهه للغة العـرب ووقوفه على اسرار تصريفاتها كقوله فى باب افعل :

« والامر من هذا الباب بفتح الالف من غير أن تنظر الى الحرف الثالث فى « يُفعل » ، وانما فتحت لان أصل الامر ان يخرج على صورة المستقبل بعد ازالة الزائدة منه ، فما بقى عليه الفصل فهو صورة الامر وبناؤه مع تسكين آخره .. الا ترى انك اذا امرت من تقبل يتقبل قلت تقبل ، فقد وجدت فيه صورة المستقبـل بعد ازالة اوله وتسكين آخره .. ونحتاج فى بعض المواضع الى الف الوصل ليبتدأ بها ، وذلك اذا كان الحرف الذى يلى الزائدة حرفا ساكنا ، فلما سقطت لم يمكن أن يبتدأ بساكن فاجتلبت الالف ليقطع بهـا الابتداء ، وذلك مثل قولك اقتل واضرب واشرب ، ثم جئنا الى هذا الباب ففتحنا الالف منه فى الامر لان اكرم يكرم هو فى الاصل اكرم يؤكرم .. فاسقطت الهمزة الاولى فى الخبر عن المتكلم لاجتماع همزتين ثم بنيت اخواته عليه واخرج الامر مخرج ترمط ودحـرج .. والمصدر من هذا الباب يجىء مكسور الالف فرقا بين المصدر والجمع مثل الإصباح والأصباح » (102) .

وقوله فى باب فعَل يفعِل المضاعف :

« اذا امرت من هذا الباب كسرت الالف بناء على « يفعل » ومجراه كمجرى المضموم العين الا انه لا يجوز أن تضم اللام (103) فيما ادغم من الامر فى مثل قولك « نِمّ » لانه ليس قبل ذلك ضمة فتتبعها الا انها اذا اتصلت بالياء جاز ذلك كقولك « نِمُّه » تتبعها الضمة التى بعدها فى الهاء » (104) .

وقوله فى باب فعَل يفعِل من المثال :

« الامر من هذا الباب « عِدْ » بحذف الواو لان الامر ابدا يبنى على المستقبل وكان المستقبل منه حذفت واوه . واختلفوا فى علة حذفها فقال بعضهم حذفت لوقوعها بين ياء وكسرة وهما متجـانسان والـواو مضادتها .. فان قال قائل فهذه قد حذفت اذا وقعت بين ياء وكسرة فما بالها تحذف اذا وقعت بين تاء وكسرة أو الف وكسرة أو نون وكسرة — قيل له : هذه الثلاث مبدلة من الياء والياء هى الاصل . والدليل على هذا الحكم ان فعلت وفعلنا ، مبنيات على فعل .

« وقال غير هؤلاء انما حذفت الواو ليكون ذلك فرقا بين ما يقع وبين مالا يقع ، فما وقع كان بحذف الواو وما لم يقع كان باثباتها .. فان قال قائل : كيف خص الواقع منهما بحذف الواو قيل له لان المفعـول من تمام الكلام متصل بالحديث فصارت هذه الكلمة اولى بالحذف لطولها .

وقال غيرهم : حذفت الواو لوقوعها بين فتحة وكسرة ، فيدخُل على القائل بهذا انه يقال موقِع وموضِع وموعِد وما اشبه ذلك .. فله ان يخرج بان يقول ان هذا فى الاسماء ، وحكم الاسماء خلاف حكم الافعال لخفة الاسماء وثقل الافعال ، وكانت الاسماء لخفتها تحتمل ما لا تحتمله الافعال لثقلها (105) .

2 — تكشف هذه التذييلات — بالاضافة الى المقدمة — عن مكانة الفارابى اللغوية ، وتبين عـن غـزارة محفوظاته ووفرة محصوله وسعة اطلاعه على لغـة العرب وتمكنه من ناصيتها ، وانت تلمس ذلك بوضوح

(101) ديوان الادب و 334 .
(102) و 188 .
(103) سبق ان قال الفارابى فى المضموم العين انه يجوز فى لامه الضم والفتح والكسر .
(104) و 269 .
(105) و 298 ، 299 .

فى استعماله لاوجه ما يعرض له من القضايا ، وفى تلك الاحكام الحاسمة الجازمة التى يقرر بها أن العرب تستعمل هذا اللفظ او لا تستعمله ، أو ان مشهورى الثقات حكوا ذلك البناء او لم يحكوه ، أو ان هذا البناء مستعار من بناء آخر ، أو انه خاص بالاسماء ، ونحو ذلـك :

كقوله فى باب فعُل يفعُل : « وبناء مصدر هـذا الباب مقصور على ثلاث صور ، فَعالة وفُعولة وفِعَل نحو خطب خطابة وجعد جعودة وعظم عظما ، فاما غيرهن فبناء غيره اختلط به ودخل فيه واستعير لـه وذلك نحو كرم كرما ، استعير له الفَعَل من « فعِـل يفعَل » .. ودخل فى هذا الباب بعض امثلة الاسماء كما دخل فى غيره وذلك مثل قولك جمل جمالا وسخو سخاء .. » (106) .

وقوله أثناء حديثه عن الامر من فعَـل يفعُـل المضاعف : « والاظهار لغة اهل الحجاز قال الله تعالى : « واغضض من صوتك » وقال الدؤلى :

اعدد (107) من الرحمن فضلا ونعمة
عليـك اذا مـا جـاء للخير طالب

والادغام لغة اهل تميم قال جرير :

فغض الطـرف انك مـن نـميـر
فـلا كعبـا بلغـت ولا كـلابـا

وفى الامر اذا ادغم ثلاث لغات : الفتح والضم والكسر اذا كان الفعل على يفعل مضمـوم العين ، والفتح اكثر . فمن فتح فلخفة الفتحة لان اللام كانت ساكنة فلما سكن ما قبلها ردت هذه الى الفتح لئـلا يجتمع ساكنان ، ومن ضم فعلى اتباع اللام ضمة الحرف قبلها ، والعرب تتبع الشىء الشىء كثيرا ، قال الله تعالى : « قل انظروا ماذا فى السموات والارض » فتضم اللام وتكسر فمن ضم فعلى اتباع اللام الضمة التى قبلها ، ومن كسر فعلى أن الساكن اذا حرك كان مرجعه الى الكسر .. » (108) .

وقوله فى باب فعَل يفعُل من المثال « يقال وجد يجد . وهذه يتيمة لا اخت لها ، وهى مع ذلك لغـة عامر وحدها » (109) .

وقوله « لا يكون فى الكلام مَفْعُل الا حرفين فى قول الكسائى : مكرم ومعون » (110) .

وقوله « واصل ضيزى بالضم ، لانهـا نعت والنعت لا يكون على فِعلى ، وانما فِعلى من ابنيـة الاسماء مثل الشعرى » (111) .

وقوله « كل ما كان على فِعّال من الاسماء أبدل من احد حرفى تضعيفه ياء مثل دينار وقيراط » (112) .

وقوله « ليس فى كلام العرب فُعَلاء يجمع على فِعال غير نفساء وعشراء » (113) .

وقوله « فُعْل فى المصادر قليل وذلك لانه مـن ابنية الجمع » (114) .

وقوله « فِعِل قليل فى الاسماء والصفات » (115).

وقوله « يفعِل ليس من البناء . وقد جاء حرفان نادران منتن ومنخر لم يات غيرهما » (116) .

3 — اشتمالها — هى والمقدمة — على كثير من النظريات اللغوية ومنها مالا يزال معترفا به حتـى الآن . كنظرية التوهم ، أو ما يعرف الان باسم القياس الخاطىء ، كقوله بعد ان ذكر أن من مصادر فعَل يفعِل المعتل الهُدَى والسُّرَى : « وهذا البناء قليل ، وذلك انه

---

(106) و 171 ، 172 .
(107) فى امالى القالى : وعد .. (2 / 202) ولـم يرد البيت فى الاغانىّ مع انه كتب عنه 19 صفحة ولا فى معجم الادباء . كما لم يرد فى ديوان ابـى الاسود تحقيق عبد الكريم الدجيلى وانما ورد فى ابيـات ذيل الديوان ص 229 نقلا عن الامالى والبيت برواية الفارابى فيه خرم = تحويل فعولن الى عولن
(108) و 266 .
(109) و 296 .
(110) و 322 .
(111) و 329 .
(112) و 70 .
(113) و 98 .
(114) و147 ، 148 .
(115) و 5 .
(116) و 6 .

من ابنية الجمع ، والدليل على صحة هذا القول ان بعض العرب يؤنثها على توهم انهـا جمـع هُدْيـة وسرية » (117) ، وقوله فى باب الافتعال من المثال كالاتزان » وقد بنيت على هذا الادغام اسماء من المثال توهما ان التاء اصلية ، لان هذا الادغام لا يجوز اظهاره فى حال ، فمن تلك الاسماء التخمة والتجاه والتراث والتقوى والتكلة والتكلان والتهمة » (118) .

ونظرية المخالفة بين حركة-الماضى والمضارع فى الثلاثى المجرد . وقد سبق الحديث عنها .

4 — ظهور شخصيته فيها ، واهتـداؤه الـى حقائق غابت عن ذهن السابقين وتعبيره عن رايه الخاص فى كثير من الاحيان :

ا — كقوله بعد ان ذكر بعض اسماء المكان جاءت على مفعل مع ان مضارعها مفتـوح او مضمـوم : « ونرى انه انما جاءت هذه الحروف بالكسر لانهـا كانت فى الاصل على لغتين فبنيت هذه الاسماء علـى احدى اللغتين ، ثم اميتت تلك اللغة وبقى ما بنى منها كهيئته ، والعرب قد تميت الشىء حتى يكون مهملا لا يجوز أن ينطق به . . والعرب تقول احزننى هذا الشىء فاذا صاروا الى المستقبل قالوا يَحزننى ، قال الله تعالى : « ولا يحزنك قولهم » . . ويحمل هذا على انه كان فى الاصل احزن يُحزن وحَزن يحزُن بمعنـى واحد ، كما قالوا سلكته واسلكته وسحته الله واسحته بمعنى ، فاخذوا من هذا الصدر ومن هذه العجز واماتوا الآخرين » (119) .

ب — وقوله : واختلفوا فى ياء مَخيط ، فقـال بعضهم انها الياء الاصلية والذى حذف واو مفعـول ليعرف الواوى من اليائى ، وقال آخرون انهـا واو مفعول قلبت ياء والذى حذف الياء الاصلية ، وهذا هو القول ، لان الواو مزيدة للبناء ولا ينبغى لها ان تحذف ، والاصلى احق بالحذف لاجتماع الساكنين . . » (120).

ج — ومن ذلك تركه عد همزة الوصل من حروف الزيادة بخلاف السابقين ، فاستفعل عنده مزيدة بالسين والتاء فى اولها ، وافتعل مزيدة بالتاء بين الفاء والعين، وانفعل مزيدة بالنون فى اولها .

وهذا سليم جدا لان الالف ها هنا ليست من حروف المعانى وانما جىء بها لمجرد التوصل للنطق بالساكن دون أن يكون لها تأثير فى معنى الصيغة . ومما يدل على تفطنه لذلك وقصده اليه قصدا انه عد الف المفاعلة من حروف الزيادة ، وهذا عين الصواب ، لانها زيادة تؤثر فى معنى الصيغة فلا بد مـن عدهـا وادخالها فى الاعتبار (121) .

د — كما انه ميز فى حديثه عن فعل الامر بين نوعين من الافعال : الافعال الاختيارية ، وهى ما يكون لفاعلها حرية واختيار ، وهذه كان يبين لنا كيفية اخذ الامر منها ، والافعال الاجبارية التى ليس لفاعلها ارادة فى حدوث الفعل ، وانما هو واقع تحت مؤثر آخر ، وهذه لم يتحدث عن كيفية اخذ فعل الامر منها ، لان فاعل هذه الافعال مسلوب الارادة لا يوجه اليه طلب ، فهو اشبه بالفعل المبنى للمجهول الذى يسند الى غير فاعله ، ولذا لم يصح اخذ فعل الامر منه . اما هذه الصيغ التى اعتبرها كذلك فهى « انفعل » و « تفاعل » و « تفعلل » ، وان كنا نخالفه فى اعتبار صيغة «تفاعل» من هذا النوع (122) .

5 — وبخصوص حديثه عن معانى صيغ الزوائد نلاحظ انه توصل الى اشياء تحسب له وتعد مـن محاسنه منها :

ا — انه اهتدى الى معان لم اجدها عند السابقين، وقد ساعده على ذلك ترتيب معجمه ، ومن ذلك ذكره أن صيغة « استفعل » وردت بمعنى أن منه ذلك مثل استرقع الثوب واستحفر النهر واستحصد الزرع (123) وهذا المعنى لم يذكره سيبويه فى كتابه ، ولا ابن قتيبة فى ادب الكاتب ، ولا المبرد فى المقتضب .

---

(117) و 147 ، 148 .
(118) و 306 .
(119) و 148 .
(20) و 337 .
(121 — 122) استفدت فى كتابة هاتين الفقرتين من رسالة الدكتور محمد سالم الجرح (الفصل الاول).
(123) و 215 .

كما انه ذكر لصيغة انفعل (124) اربعة استعمالات وهي :

1 — استعمالها مطاوعة لفعل وهو الاصل .

2 — استعمالها موافقة لفعل نحو هَمَل الدمع وانهمل .

3 — استعمالها مطاوعة لأفعل نحو أزعجه فانزعج .

4 — استعمالها دون أن يكون لها فعل متعد نحو انسرب الثعلب في جحره (125) .

ولم يتحدث ابن قتيبة عن هذه الصيغة ، وذكر لها سيبويه استعمالا واحدا (126) .

ب — لم يميز السابقون له بين استعمال صيغة « افتعل » الى جانب « فعل » بمعنى واحد وبين استعمالها مغنية عن « فعل » وقد ميز هو بينها فعد من الاول جذب واجتذب ، وتلع واقتلع ، ومن الثاني ارتجل الكلام واحتبى بثوبه (127) .

ولكننا ناخذ عليه انه لم يتحرر كلية من تبعيته لسابقيه ، بل دار في فلكهم وسار خلف غبارهم ، فكان في معظم ما ذكره من معاني هذه الصيغ ناقلا عنهم وقد كان في امكانه بعد أن رتب المادة اللغوية ترتيبا جديدا ان يستقل بالاجتهاد ويحاول ان يدرس الصيغ صيغة صيغة ، ويرتب معانيها بحسب كثرة ورودها ترتيبا تنازليا ، ولكنه لم يفعل :

1 — فالمعاني التي ذكرها لصيغة استفعل مثلا وهي :

1 — بمعني سؤال السائل وطلبه الفعل مثل استعجله اى طلب عجلته .

2 — بمعنى تفعل نحو تكبر واستكبر .

3 — بمعنى التحول من حال الى حال نحو استنسر البغاث .

4 — بمعنى عد الشيء شيئا آخر نحو استملحه عده مليحا .

5 — بمعنى فعل نحو نر واستنسر .

6 — بمعنى افعل نحو اخرج واستخرج .

7 — بمعنى آن منه ذلك نحو استحصد الزرع .

اقول هذه المعاني كلها عدا المعنى الاخير ذكرها سيبويه في كتابه (128) وتكاد تتفق عبارتهما وامثلتهما .

ب — والمعاني التي ذكرها لصيغة « افعل » تكاد تتطابق في لفظها وامثلتها مع ما ذكره لها ابن قتيبة . وكل ما للفارابي انه جمعها في مكان واحد في حين أن ابن قتيبة وزعها في كتابه على أماكن عدة (129) .

بل اننا نجد في ادب الكاتب معاني للصيغة لا نجدها في ديوان الادب ، مثل ورود افعلت الشيء بمعنى عرضته

---

(124) لم يعتبر الفارابي معنى المطاوعة اصليا في صيغة افتعل ، وانما اعتبره معنى ثانويا . اما صيغة انفعل فقد قال عنها « وهذا الباب بناؤه أن يكون مطاوعا فَعَل ثم تتفرع منه فروع » (و 213) اى انه اعتبر المطاوعة هي المعنى الرئيسي للصيغة . كما نص الفارابي على ان باب انفعل لا يتعدى الى مفعول (و 213) . أما صيغة افتعل ففيها المتعدى واللازم . وقد أحصى الشدياق افعال القاموس فوجد منها 946 فعلا متعديا و 868 فعلا لازما (الجاسوس ص 671) . اى أن الغالب على صيغة افتعل هو التعدي .
ومعنى هذا أن الصيغتين مختلفتان في الاستعمال . وقد اثبت البحث المقارن كذلك انهما ترجعان الى اصلين مختلفين وانهما لم تكونا في اى مرحلة من مراحل تطورهما صيغة واحدة . وهما وان استعملتا في معنى المطاوعة فان ذلك أمر عرضي لا يدل على وحدة النشأة او الاصل .
(انظر تفصيل الحديث في ذلك : رسالة الدكتور الجرح : الخاتمة ص 806 وما بعدها) .

(125) و 213 .

(126) و 2 / 238 .

(127) و 211 . وقد استندت في كتابة هذه الفقرة من رسالة الدكتور محمد سالم الجرح . الفصل الاول .

(128) الكتاب 2 / 239 ، 240 . وانظر ديوان الادب نسخة رقم 383 ورقة 215 ، وقد سقطت منها بعض هذه المعاني فاكملتها من النسخة رقم 264 .

(129) انظر « أدب الكاتب » : باب فعلت وانفعلت باتفاق معنى ص 461 ، 468 باب افعلت الشيء وجدته كذلك ص 473 ، 474 ، باب افعل الشيء اتى بذلك واتخذ ذلك ص 478 ، باب افعل الشيء صار كذلك واصابه ذلك ص 478 ، باب افعلته ففعل ص 484 ، باب افعل الشيء حان منه ذلك ص 475 ، وانظر باقي معاني صيغة افعل ص 491 ، 492 .

للفعل نحو اقتلت الرجل عرضته للقتل ، وابعت الشيء عرضته للبيع (130) وورود افعلت الشيء بمعنى جعلت له ذلك نحو اقبرت الرجل جعلت له قبرا يدفن فيه (131).

وهكذا يمكننا أن نرجع — دون تردد — معظم ما ذكره من معان لصيغ الزوائد الى « ادب الكاتب » لابن قتيبة ، أو « الكتاب » لسيبويه دون أن نتجنى عليه أو نبخسه حقه .

كما نأخذ عليه انه لم يذكر معاني الصيغ المجردة الثلاثية من الافعال ، فلم يذكر معنى « فَعَل » « ولافعل » مع أنهما يأتيان لمعان كثيرة (132) ، كما لم يذكر معاني الصيغ المزيدة على أربعة احرف مثل تفعلل الذى يجيء مطاوعا لفعلل كجوربه فتجورب (133) .

***

مصـــادر ديـــوان الادب

كان الفارابى مقلا جدا فى ذكر اسماء الرواة وعلماء اللغة الذين نقل عنهم ، ولم يذكر فى كتابه مرة واحدة اسم مرجع من المراجع التى استمد منها مادته اللغوية واعتمد عليها فى معجمه ، ولهـــذا فقـــد لاقيت المشاق وصادفت صعابا كثيرة فى كتابة هذا المبحث ، واستغرق وحده من الوقت بضعة أشهر . وقد استطعت بعـــد المثابرة الطويلة والمقابلة الدقيقة أن اكتشف اصـــول هذا الكتاب واضع يدى على المصادر الرئيسية له . ولا أزعم أننى عرفت كل مصادر الفارابى ، وحصرت جميع اصوله ، فأنا لم اثبت فى هذا الفصل الا ما رجعت اليه فعلا وقابلت ما فى ديوان الادب عليه ، وهناك مراجع اخرى غيرها يحتمل جدا أن يكون الفارابى قد رجع اليها واستفاد منها ولكن فقدها وعـــدم وجودهـــا بين ايدينا حال بينى وبين الحديث عنها او اصدار حكم فيها .

وقد استفدت فى هذا الفصل استفادة كبيرة مـــن الحقيقة التى قررتها فى مكان آخر وهى أن الجوهرى اعتمد اعتمادا كبيرا على ديوان الادب ، أو على الاقل على مصادره الرئيسية . وقد وجدت الجوهرى يكثر — بالنسبة للفارابى — من الاشارة الى المراجع واسماء الرواة وعلماء اللغة . ولذلك وجدت أن الطريق الوحيد — وان كان طويلا وعسيرا — هـــو ان اقابـــل مادة « ديوان الادب » على مادة « الصحاح » فما وجدته منها منسوبا فى الصحاح الى صاحبه دونته عندى مع ذكر اسم صاحبه ، واضفت الى ذلك ما نسبه الفارابى الى اصحابه ، وبذلك تجمعت عندى مادة لغوية لا باس بها منسوبة الى رواتها واصحابها ، ثم قابلت هـــذه النصوص على مصادرها الاصلية . ومن كـــل هـــذا استطعت ان اخرج بالحقائق الآتية :

1) لم يعتمد الفارابى فى معجمه اعتمادا كبيرا على المعاجم التى سبقته ، والتى كان اشهرها العين للخليل والجيم لابى عمرو الشيبانى والجمهرة لابـــن دريد . وقد استخلصت هذا الحكم مما يأتى :

أولا : بالنسبة للخليل وابن دريد :

أ — قابلت شواهد العين والجمهرة على شواهد ديوان الادب فوجدت بينها اختلافا كبيرا سواء منهـــا شواهد القرآن أو الشعر او الامثال او الحديث .

ب — كذلك قابلت المادة اللغوية بعضها ببعض . فوجدت أوجه الاختلاف أوضح من اوجه الاتفاق ، كما يظهر من النموذج المقارن الآتى :

الخليل	ابن دريد	الفارابى
ثعلب		
أ — ثعلب الرجـــل جبـــن وراغ كقول الشاعر : وان رآنى شاعر تثعلب		

(130) من العجيب أن الفارابى ذكر هذا المعنى أثنـــاء عرضه للمادة اللغوية ولم يذكره من معانى الصيغة آخـــر البـــاب .

(131) أدب الكاتب ص 491 ، 492 .

(132) انظر شرح المفصل لابن يعيش 7 / 156 ، 157 .

(133) المرجع السابق 7 / 158 .

الخليل	ابن دريد	الفارابى
2 ـ الثعلب الذكر والانثى ثعالة	الثعلب معروف والانثى ثعلبة (وتسمى الاستْ ايضا ثعلبة) والثُعْلُبان الذكر من الثعالب ايضا .	الثعلب واحد الثعالب ، والثعلبان ذكر الثعالب وقال أرب يبول الثعلبانبراسه لقد ذل من بالت عليه الثعالب
3 ـ		أرض متثعلبة أى ذات ثعالب ـ بكسر اللام ـ
4 ـ ثعلب الرمح ما دخل من عامل صدره فى جبة السنان وقال بعضهم الثعلب خشبة صلبة تبرى ثم تدخل فى قصبة القناة ثم يركب فيها السنان ويسمر بالكَلْب (134) . قال لبيد : يُغرق الثعلبَ فى شرته صائب الخدمة (135) من غير فشل توله فى شرته اى فى اول ركضه وسرعته . والثعلب الحجر (136) الذى يسيل منه ماء المطر .	الثعلب طرف الرمح الذى يدخل فى جبة السنان قال الراجز مالك بن عوف : واطعن النجلاء تهوى وتهر لها من الجوف رشاش منهمر وثعلب العامل فيها منكسر والثعلب ايضا مخرج الماء من جرين التمر .	ثعلب الرمح ما دخل فى الجبة والثعلب حجر المربد الذى يسيل منه ماء المطر .
5 ـ	الثعالب قبائل من العرب شتى : ثعلبة فى بنى أسد وثعلبة فى بنى قيس أو قيس ابن ثعلبة ، وثعلبة بن جعفر بن يربوع فى بنى تميم . والثعالب فى طىء قبائل وثعلبة فى ربيعة .	ثعلبة من أسماء الرجال
6 ـ الثعلبية اسم مكان والثعلبية عدو اشد من الخبب من عدو الفرس .	وقرب الفرس تقريبا وهو تقريبان : التقريب الادنى وهو الارخاء والتقريب الاعلى وهو الثعلبية .	

(134) الكلب المسمار .
(135) كذا فى العين (1 / 185) . وصحتها الجِذْمة ـ كما فى الديوان تحقيق بروكلمان ص 14 ـ والجذمة الإسراع .
(136) 1 / 185 . وفى اللسان : الجُحْر .

الخليل	ابن دريد	الفارابى
7 —		ثعلب لقب أحمد بن يحيى
جـــوب : 1 — الجواب ترديد الكلام		هو الجواب
2 — تقــول أساء سمعا فأســاء جابة ، من أجاب يجيب	يقال أجبته جابة وإجابة	وأجاب عن سؤاله بالصواب والجابة الاسم مــن اجــاب يجيب يقال فى المثل : أساء سمعا فأساء جابــة
3 —		استجاب له اى اجابــه
4 —		المجاوبة المحاورة ، يقــال : انــه لحســن الجيبــة مــن الجــواب ، وتجاوب القــوم اجاب بعضهم بعضا .
5 —		ويقــال للرجــل اذا كـــان ناصحا هو ناصح الجيب
6 — والجوب تطعك الشىء كمــا يجاب الجيب	جيب القميص مشتــق مــن جبت الشىء	هو الجيب . وجوب القميص تقوير جيبه (فَعَــل يفعُــل) وجاب يجيب لغــة فى جــاب يجوب قــال الراجز يصــف ناقتــه : باتت تجيب أدعــج الظــلام جيب البِيَطْــر مــدرع الهمام (فَعَل يفيل)
7 —	المِجْوب حديدة يجاب بهــا اى يخصف بها .	
8 — وجبت المفازة اى تطعتها	ويقال جبت الشىء أجوبه جوبا اذا تطعته ، وكذلك فسر فــى التنزيل والله أعلم فى قوله عز وجل : وثمود الذين جابــوا الصخر بالواد .	جوب البلاد تطعها (فَعَل يفعُل)

الخليل	ابن دريد	الفارابى
9 ـــ		اجتاب الفلاة اى جابها

جـ ـــ ذكر الفارابى اسم الخليل ثمانى مرات ولم يذكر اسم ابن دريد مرة واحدة . وبمقارنة مادة ديوان الادب على الصحاح لم اجد كذلك نقلا واحدا عن ابن دريد .

ومعنى هذا ان الفارابى لم ير الجمهرة ولم يرجع اليها فى تاليف معجمه ولكنه رأى كتاب العين ورجع اليه واستفاد منه الى حد ما . وان كنا لا نعده من مصادره الرئيسية .

ثانيا : وبالنسبة لابى عمرو الشيبانى وجدت الفارابى قد ذكر اسمه فى ديوان الادب 4 مرات (137) وبمقابلتى لمادة ديوان الادب على الصحاح استطعت ان استخلص ما يربو على المائة نص نقلها الفارابى عن ابى عمرو ، وهذا قدر ليس بالقليل .

ولكن برجوعى الى معجم الجيم للشيبانى لاحظت اختلافا كبيرا بينه وبين ديوان الادب يتمثل فى اكثار صاحب الجيم من الشواهد واحتفاله بها احتفالا كبيرا بخلاف الفارابى ، كذلك لاحظت اهتمام ابى عمرو بالالفاظ الغريبة والحوشية واكثاره منها بخلاف الفارابى ، كما اننى لم اكد اجد شواهد مشتركة بينهما، فمعظم ما فى الجيم لا يوجد فى ديوان الادب وكذلك العكس .

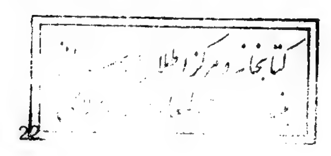
وفوق هذا لم اجد هذه النقول التى نسبها الفارابى والجوهرى لابى عمرو الشيبانى ـــ لم اجدها فى كتاب الجيم . ولهذا يمكننا ان نحكم بان ما جاء فى ديوان الادب منسوبا لابى عمرو او ما نسبه الجوهرى له لم يؤخذ من كتاب الجيم وانما اخذ من غيره وخاصة من اصلاح المنطق والغريب المصنف (وقد استطعت فعلا ان ارد بعض هذه النقول الى هذين الكتابين) . وقد يكون هذان العالمان اخذاه من مؤلفات اخرى للشيبانى او سمعاه منه مباشرة ، فقد كانا من تلاميذه وممن نقلوا اللغة عنه (138) .

ومما يرجح ان الفارابى لم ير الجيم ، ولم ينقل عنه ما رواه العلماء من بخل ابى عمرو به وامساكه له واحتجازه عن العلماء (139) مما افقده شهرته واخمل ذكره ومنع تداوله .

2) وبالمقارنة يمكننا ان نقول ان من المصادر الرئيسية لديوان الادب كتابى الغريب المصنف لابى عبيد واصلاح المنطق لابن السكيت ، ويمكننا ان نوثق ذلك بالمقارنة الآتية :

الغريب المصنف	ديوان الادب
قال الشاعر : عفت الديار محلها فمقامها بمنى تأبد غولها فرجامها فالقافية هى الميم والردف الالف التى قبل الميم . وانما سميت ردفا لانها خلف القافية (140) .	الردف فى العروض الالف التى فى مثل قوله عفت الديار محلها فمقامها وانما سميت ردفا لانها خلف القافية . والقافية هى الميم (141) .
قال الفراء : الاجازة فى قول الخليل ان تكون القافية طاء والاخرى دالا ونحو ذلك (142) .	الاجازة ان تكون القافية طاء والاخرى دالا ونحو ذلك (143) .

(137) و 38 ، 132 ، 195 ، 326 .
(138) معجم الادباء 6 / 79 ، 82 .
(139) قال ابو الطيب اللغوى : واما كتاب الجيم فلا رواية له لان ابا عمرو بخل به على الناس فلم يقراه احد عليه (معجم الادباء 6 / 82) .
(140) ص 426 .
(141) و 33 .
(142) ص 426 .
(143) و 339 .



الغريب المصنف	ديـوان الادب
سمعت ابا عمرو يقول : الاقدر من الخيل الذى اذا سار وقعت رجلاه مواقع يديه والاحق الـذى لا يعرق والشئيت العثور وقال رجل من الانصار : واقــدر مشــرف الصهــوات ساط كمـيــت لا أحــق ولا شئـيـت قال الاصمعى : الساطى البعيد الشحوة وهــى الخطوة وقد سطا يسطو (144) .	الاقدر من الخيل الذى يضع رجليـه مواضـع يديـه وقــال : واقــدر مشــرف الصهـوات ساط كمـيـت لا احــق ولا شئـيـت الاقدر ما وصفنا والصهوات جمع صهوة وهى مقعد الفارس والساطى البعيد الشحوة والاحق الذى لا يعرق والشئيت العثور . وهذا قول ابى عبيد (145)
قال فى بــاب الميــاه وانواعهــا : والفضيض السائــل (146) .	قال ابو عبيد : الفضيض الماء السائل (147)
الاصمعى : يقال للحية اذا ضربت فلوت ذنبهـا قد ارتعصت قال العجاج : انّـى لا اسعــى الــى داعيّــة الا ارتعاصا كارتعاص الحية (148)	ارتعصت الحية اذا ضربت فلوت ذنبها قـال العجــاج : انــى لا اسعـى الــى داعيـــة الا ارتعاصا كارتعاص الحية (149)
القنانى : اتونى بزرافّتهـم جماعتهـم ، وغير القنانى يخفف (150) .	يقال اتونى بزرافتهم اى بجماعتهم هـذا قـول القنانى وغيره يخفف (151) .
ابو زيد : اقبست الرجل علما بالالف وقبسته نارا اقبسه اذا جئته بها . فاذا كان طلبها لــه قــال اقبسته بالالف . الكسائى : اقبسته نارا وعلما سواء وقد يجوز بلا الف (152)	اقبست الرجل علما وقبسته نارا فان كان طلبها له واعانه عليها قال اقبسته نارا . هذا قول ابى زيد : وقال الكسائى : اقبسته نارا وعلما سواء . قال : ويجوز طرح الالف منهما (153) .
وهى لَحمة الثوب لُحمته . الكسائى : لحمة الثوب لا غير (154) .	وهى لحمة الثوب ولحمة البازى وقال الكسائى : لحمة الثوب بالفتح لا غير (155) .

وقد راجعت كل النقول التى نسبها الفارابى الى ابى عبيد وعددها اربعة فوجدتها جميعها فى الغريب المصنف (156) .

(144) ص 114 .
(145) و 167 .
(146) ص 189 .
(147) و 251 .
(148) ص 142 .
(149) و 207 .
(150) ص 228 .
(151) و 101 .
(152) ص 206 .
(153) و 179 .
(154) ص 406 .
(155) و 30 .
(156) انظر و 142 ، 167 ، 244 ، 251 من ديوان الادب و ص 242 ، 114 ، 145 ، 189 من الغريب المصنف .

اصلاح المنطق	ديوان الادب
البكيلة السويق والتمر يؤكلان فى اناء واحد وقد بلا باللبن . وقد بكل الدقيق بالسويق اذا خلطه . وقد بكل علينا حديثه اى خلطه . وقال الكلابى : البكيلة الاقط المطحون تبكله بالماء نثريه كأنك تريد ان تعجنه (157) .	البكيلة السويق والتمر يؤكلان فى اناء واحد وقد يبسلان باللبن ، وقال الكلابى : البكيلة الاقط المطحون تبكلة بالماء نثريه (158) .
الأيهمان عند أهل البادية السيل والجمل الهائج، وعند اهل الامصار السيل والحريق (159) .	الأيهمان السيل والحريق (160) .
الخَبْر المزادة وجمعها خبور . ويقال ناقة خَبْر اذا كانت غزيرة تشبه بالمزادة فى غزرها (161) .	الخبر المزادة وتشبه بها الناقة فى غزرها فيقال لها : خبر (162) .
الغمر الماء الكثير يقال رجل غمر الخلق اذا كان واسع الخلق وهو غمر الرداء اذا كان واسع المعروف وان كان رداؤه صغيرا . قال كثير : غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال (163) وقال فى موضع آخر : وفرس غمر اذا كان شديد الجرى (164)	الغمر الماء الكثير ، ويقال للفرس اذا كان كثير الجرى جوادا : غمر ، ويقال رجل غمر الخلق اذا كان واسع الخلق ، وغمر الرداء اذا كان واسع المعروف سخيا قال كثير : غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال (165)
ويقال بَهْراً له اى تعسًا له حكاها أبو عمرو . وقال ابن ميادة : تفاقد قومى اذ يبيعون مهجتى بجارية بهرا لهم بعدها بهرا وقال أيضا : بهرا له فى معنى عجبا له (166) .	ويقال بهرا له اى عجبا ، ويقال تعسا . قال الشاعر: تفاقد قومى اذ يبيعون مهجتى بجارية بهرا لهم بعدها بهرا (167)
ابو عمرو : الكتيلة بلغة طىء النخلة التى قد فاتت اليد والجمع كتائل (168)	الكتيلة بلغة طىء النخلة التى فاتت اليد (169)

(157) ص 344 .
(158) و 92 .
(159) ص 396 .
(160) و 290 .
(161) ص 42 .
(162) و 13 .
(163) ص 42 .
(164) ص 4 .
(165) و 13 .
(166) ص 130 .
(167) و 12 .
(168) ص 357 .
(169) و 92 .

اصلاح المنطق	ديوان الادب
وقد برق فى الوعيد ورعد يبرق ويرعد قال الاصمعى : ولا يقال ارعد وابرق وحكى اللغتين ابو عبيدة وابو عمرو ، فاحتج على الاصمعى ببيت الكميت : ارعد وابرق يا يزيد فما وعيدك لى بضائر فقال : ليس قول الكميت بحجة ، هو مولد (170)	أبرق الرجل وأرعد لغة فى برق ورعد اذا تهدد واوعد وكان الاصمعى ينكر ذلك ، واحتج عليه ببيت الكميت : أبرق وأرعد يا يزيد فما وعيدك لى بضائر فقال : ليس بيت الكميت بحجة انما هو مولد (171)
الاصمعى : رضِع الصبى يرضَع ورضَع يرضِع قال واخبرنى عيسى بن عمر انه سمع العرب تنشد هذا البيت لابن همام السلولى : وذموا لنا الدنيا وهم يرضِعونها افاويق حتى ما يدر لها ثعل (172)	رضع يرضع لغة فى رضع يرضع . وينشد قول ابن همام السلولى على هذه اللغة : وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها افاويق حتى ما يدر لها ثعل (173) (نقلها الجوهرى كذلك عن الاصمعى عن عيسى بن عمر) .

وغير ذلك كثير .

3 ــ ونضيف الى هذين الكتابين ادب الكاتب لابن قتيبة . وقد استفاد منه الفارابى كثيرا فى حديثه عن معانى صيغ الزوائد وفى تعداده للابنية كما سبق أن ذكرنا ، واخذ عنه كذلك كثيرا من مادته اللغوية كما يتضح من الموازنة الآتية :

ادب الكاتب	ديوان الادب
فصل الصيف بعد الشتاء وهو الوقت الذى تدعوه العامة الربيع ، ثم فصل القيظ بعده وهو الوقت الذى تدعوه العامة الصيف (174)	القيظ الفصل الذى تسميه العامة الصيف (175) الصيف الفصل الذى تسميه العامة الربيع (176)
وقولهم ليت شعرى هو من شعَرت شِعرة قال سيبويه : اصله فِعلة مثل الدرية والفطنة (177)	يقال شعرت به شعرا قال سيبويه اصله شعرة مثل الفطنة (178)
السهى كوكب خفى فى بنات نعش الكبرى والناس يمتحنون به ابصارهم وفيه جرى المثل فقيل : اريها السهى وترينى القمر (179)	السهى كوكب خفى والناس يمتحنون به ابصارهم وفيه جرى المثل،اريها السهى وترينى القمر (180)

(170) ص 193 .
(171) ص 183 .
(172) ص 213 .
(173) و 142 .
(174) ص 26 .
(175 ، 176) و 311 .
(177) ص 62 ، 63 .
(178) و 124 .
(179) ص 194 .
(180) و 356 .

ادب الكاتب	ديوان الادب
السدفة الظلمة والسدفة الضوء ، وبعضهم يجعل السدفة اختلاط الضوء والظلمة كوقت ما بين طلوع الفجر الى الإسفار (181)	والسدفة الظلمة والضوء ، وهو حرف من الاضداد وبعضهم يجعل السدفة اختلاط الضوء والظلمة معا كوقت ما بين طلوع الفجر الى الإسفار (182) .
الخَلْف الرديء من القول ، ومنه قولهم فى المثل : سكت الفا ونطق خلفا (183)	الخلف الرديء من القول ، يقال فى المثل : سكت الفا ونطق خلفا (184)
النقد عند الحافرة اى عند اول كلمة : قال : وقول الله عز وجل : أئنا لمردودون فى الحافرة . اى فى اول امرنا ومن فسرها الارض فإلى هذا يذهب لانا منها بدئنا ، قال : احافرة على صلع وشيب معاذ الله من سفه وعار (185)	الحافرة أول الامر . يقال النقد عند الحافرة ، اى عند اول كلمة قال الله عز وجل : أئنا لمردودون فى الحافرة ، اى فى أول امرنا . قال الشاعر : احافرة على صلع وشيب معاذ الله من سفه وعار (186)

ولا غرابة فى أن يكون « ادب الكاتب » فى مقدمة المراجع التى اخذ منها الفارابى مادته اللغوية وخاصة بعد ان عرفنا من قبل مبلغ اهتمام الفارابى بهذا الكتاب واعجابه به حتى الف شرحا له ، ولكنه مع الاسف لم يصلنا .

ولكن الغريب الا يذكر الفارابى اسم ابن قتيبة فى كتابه ولو مرة واحدة ، مع ذكره اسماء اخرى لا تبلغ فى اهميتها مبلغه ، مثل «المبرد» الذى ذكر اسمه مرتين فى مبحثين صرفيين (187) « وقطرب » الذى نقل عنه مرتين كذلك (188) ، « ويعنس » (189) « والقاسم ابن معن » (190) و « ثعلب » (191) وغيرهم ممن لم يستفد منهم استفادته منه او ينقل عنهم بالقدر الذى نقله عنه . ومن الغريب ايضا ان يغفل الجوهرى كذلك ذكر « ابن قتيبة » رغم كثرة اشاراته الى العلماء كثرة ملحوظة .

4 — ويليها فى الاهمية كتب ابى زيد كالهمز والنوادر . وقد كان مرجع الفارابى الاساسى فى كتاب المهموز ، الكتب التى الفت فى « الهمز » ويتضح ذلك بالرجوع الى كتاب « الهمز » لابى زيد وهو الكتاب الوحيد الذى وصلنا من كتب الهمز ، فمن ص 20 وحدها اخذ الفارابى بضع كلمات مثل :

أ — حزأ الابل اى ساقها (192) .

ب — طسىء اذا غلب الدسم على قلبه (193) .

جـ — احكأ العقدة اى شدها (194) .

(181) ص 230 ، 231 .
(182) و 29 .
(183) صفحة 341 .
(184) و 16 .
(185) صفحة 441 .
(186) و 76 .
(187) و 338 ، 346 .
(188) و 129 ، 164 .
(189) و 35 .
(190) و 313 .
(191) و 234 .
(192) و 397 .
(193) و 398 .
(194) و 401 .

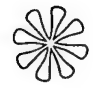
ويتضح ذلك ايضا بالرجوع الى الصحاح ، ففى ابواب الهمزة يرد اسم ابى زيد بكثرة ملحوظة تلفت النظر وقد يرد فى الصفحة الواحدة عدة مرات .

وقد امكننا ان نرد كثيرا مما نسب لابى زيد إلى كتابيه « الهمز » و « النوادر ».

5 — واستفاد الفارابى فى أبحاثه الصوفية والنحوية التى خص بها المقدمة والتذييلات بما كتبه سيبويه فى كتابه وابن قتيبة فى ادب الكاتب وابو عبيد فى الغريب المصنف ، كما استفاد من هذه المراجع ايضا فى عد الابنية وحصره لها .

وقد سبق الحديث عن كل ذلك تفصيلا .

6 — ويلى ذلك مراجع اخرى نقل عنها وان لم تكن من المراجع الرئيسية واهمها كتب الهمز والنوادر والصفات والاضداد والخيل والابل وخلق الانسان والنبات والشجر والنخل والكرم والوحوش ... وفعلت وافعلت . وقد الف فيها جمع كبير من اللغويين كالاصمعى وابى عبيدة وابى حاتم واضرابهم ، ومنها القلب والابدال لابن السكيت والالفاظ لابن السكيت وغريب الحديث لابى عبيد وامثال العرب لابى عبيد ... وغير ذلك من كتب المجاميع والغريب والامثال .



المعجم العربي لمصطلحات العمل في اجتماع لجنة خبراء مصطلحات العمل

فى الفترة بين 6 ــ 11 نوفمبر 1976 ، انعقدت بمقر الجامعة العربية بالقاهرة لجنة خبراء مصطلحات العمل العربى ، اشترك فيها خبراء من معظم البلاد العربية ومن الامانة العامة لجامعة الدول العربية : والمنظمات العربية المتخصصة والاتحاد الدولى لنقابات العمال العرب ، ومكتب تنسيق التعريب بالرباط .

ولقد انعقدت هذه اللجنة تطبيقا لما هو وارد فى دستور منظمة العمل على ان من اهداف المنظمة اصدار المعجم العربى للعمل .

وذلك تحقيقا للاهداف التالية :

ــ حصر مصطلحات العمل الاساسية .

ــ توحيد المسميات المختلفة المستخدمة فى البلاد العربية .

ــ تعميم هذه المصطلحات المتفق عليها .

وانطلاقا من هذا المبدا اوصت اللجنة بضرورة اصدار هذا المعجم ونشره على البلاد العربية ليتسنى لها تبادل المعلومات والخبرات وتوثيق الصلات العلمية والعملية ــ فيما بينها ــ على نحو مثمر بناء .

وقد كانت اللجنة المكلفة باعداد المعجم فى منظمة العمل العربى قد انتهت الى تصنيف المعجم ابجديا ثم قامت بارسال المشروع الى الدول والمنظمات العربية ومنها مكتب تنسيق التعريب الذى ابدى خبراؤه ملاحظاتهم حول هذا المشروع (والمنشورة فى مجلته « اللسان العربى » العدد 14 ج 2 ص 61) .

ولقد رات اللجنة العامة المختصة باعداد المعجم فى صورته النهائية الاخذ بالمعايير التالية لتنفيذ هذا المشروع .

ــ اختيار المصطلح الادق فى الدلالة لغة وصلاحية المصطلح من الناحية الوظيفية وتحديده للمعنى تحديدا تاما .

ــ اختيار اكثر المصطلحات شيوعا وتداولا والتى درج العاملون فى شؤون العمل على استخدامها .

ــ اذا لم يكن المصطلح الاجنبى قد عرب من قبل فيتم اختيار اقرب تعريب أو ترجمة أو اشتقاق او ما يتمشى مع مدلول المصطلح .

ــ تجنب الكلمات العربية الثقيلة التى يصعب تداولها بين الافراد .

ــ تجنب الكلمات التى تؤدى الى الغموض واللبس

ــ اختيار المصطلحات الاكثر ايجازا .

ــ ورود المصطلح فى اتفاقيات العمل العربية .

— اختيار المصطلحات التى وضعتهـا المنظمات العربيـة المتخصصة لضمـان توحيد التعريب وتجنب الازدواجية .

كمـا رات اللجنـة فيما يتعلق باختيار المسميات الصحيحة اتباع المعايير الآتية :

— اعتبار اللغة الانجليزية لغة الاستناد وتعديل اللفظ الفرنسى بما يتمشى مع اللفظ الانجليزى .

— استخدام صيغة المفرد لا صيغة الجمع الا فى بعض الحالات التى تتطلب ذلـك .

— استخدام صيغة النكرة لا صيغة المعرفة الا فى الحالات الضرورية .

— اختيار مسمى واحد للمصطلح الواحـد رغم تنوع الاستخدامات المختلفة للمصطلح .

— الاشارة الى صيغة الجمـع بجانب صيغـة المفرد فى حالات عدم استقرار الراى على جمع واحد .

— ضبط الكلمة عند اللبس فى نطقها او الاشارة الى علامات الضبط الواجبة الاستخدام .

— ثم واصلت اللجنة عملهـا وناقشت جميـع المصطلحات المعروضة عليها وابدت الراى بشأنها ، وفى ختام اعمالها اصدرت اللجنة مجموعة من التوصيات نوجزهـا فيمـا يلـى :

— استبدال عنوان القاموس العربى لمصطلحات العمل بعنوان « المعجم العربى لمصطلحات العمل » اذ أن كلمة معجم هى الكلمة الصحيحة .

— اعتبار المصطلح العربى هو الاساس ، ويعاد ترتيب المعجم عند اعداده ابجديا طبقا للحروف العربية .

— يوضع للمعجم كشاف انجليزى عربى وآخـر فرنسى — عربى ليتمكن الباحث والمترجم العربى من الكتابة والترجمة الى الانجليزية والفرنسية والعكس .

— تشكيل لجنة دائمة لمصطلحات العمل مـن بعض الخبراء العرب للاجتماع بصفة دورية لدراسة كافة التعديلات التى قد تقترح بشأن هذه المصطلحات وادخال ما يستحدث من المصطلحات على ان يعتبـر اعضاء هذه اللجنة بصفة مراسلين دائمين فى كـل بلـد عربـى .

— تشكيل لجنة بمكتب العمل العربى تتكون من عدة خبراء فى اللغات العربية والانجليزية والفرنسيـة لاجراء مراجعة دقيقة للمعجم من حيث الصياغة والمدلول اللفظى وقواعد اللغة والهجاء .

— العمل على اصدار المعجم ونشره فى جميـع البلاد العربية حتى تكون هناك لغة عمل واحدة تسهل للتبادل الفكرى وتوحد المفاهيم فى مسائل العمل .

مفهوم تنسيق تعريب

اتيحت لنا فرصة الاطلاع فى جريدة البعث السورية — العدد المؤرخ ب 13 — 11 — 1977 على تعليق للسيد / بندر عبد الحميد حول تعقيب كان مكتب تنسيق التعريب قد اصدره منذ خمس سنوات على مشروع معجم الطيران المدنى فى الجزء الثانى من المجلد العاشر لمجلة « اللسان العربى » الذى احاله علينا مجلس الطيران المدنى ، ومما جاء فى التعليق بعد التنويه بما يقوم به مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى من نشاطات وخدمة للغة العربية ، ابداء ملاحظات حول بعض ما قدمه المكتب من مقترحات اضافها فى تعقيبه الى المقابلات العربية للمصطلحات الانجليزية الواردة فى المشروع الاصلى ، وقد تركزت ملاحظات المعلق على اعتبار المفهوم الانجليزى دون المفهوم الفرنسى الذى اضافه المكتب اتماما للدقة والوضوح وتطبيقا لمنهجيته فى تنسيق التعريب التى اشار اليها فى مقدمة تعقيبه على مشروع معجم الطيران المدنى ، وهى منهجية تهدف الى تدقيق المفهوم بالمقارنة بين المصطلح المستعمل فى العالم الانجلوسكسونى وبديله الشائع فى العالم اللاتينى فيتسنى بذلك اختيار المقابل العربى الاصلح .

وبهذه الطريقة اقترح المكتب مثلا بخصوص مقابلة التعبير الاصطلاحى الانجليزى (Blind landing) عبارة (هبوط بدون رؤية) بدلا من (هبوط أعمى) التى هى اقل وضوحا من الاولى وقد تكون احيانا هذه الزيادة فى الايضاح بالرجوع الى التعبير الانجليزى بدلا منه الى الفرنسى .

وهكذا يضطر المكتب توفيقا بين الشق الشرقى الذى ينطلق غالبا من الانجليزية فى التعريب ، والمغرب العربى الذى يستند الى اللغة الفرنسية فيرصص للخبراء فى مشاريعه المعجمية المفهومين معا ، ازاء المصطلحين الاجنبيين لدراستهما فى ندوة تنطلق من اختيار علمى رصين ، وقد اطلع مجلس الطيران المدنى على ملاحظاتنا فلم يصل الينا منه اى اعتراض علما منه وهو المتخصص فى الموضوع — أنها ليست موجهة ضد الكلمة التى اقترحها ، وانما هى اضافة تمثل وجهة نظر المغرب العربى الذى لا يستعمل الانجليزية وبذلك سيصبح المفهوم العلمى للكلمة الاجنبية واضحا وربما موحدا بين شقى العروبة وهذه من مزايا رسالة مكتب التعريب الذى اسسته الدول العربية ضمانا لهذا التنسيق ، وقد اصدر المكتب مشروع معجم للطيران المدنى والعسكرى بثلاث لغات وذلك اعدادا لندوة علمية سيقدم اليها المشروعات المتكاملة بتعاون بين المكتب والمجلس العربى للطيران المدنى تحت اشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، وبذلك تصبح الكلمة المنتقاة محل تصديق فى الوطن العربى .

وقد ورد علينا الرد الآتى من الاستاذ بندر عبد الحميد صاحب التعليق جاء فيه : كنت قد اطلعت على بعض الاعداد من مجلة اللسان العربى ، واننى أعترف بأهمية الدور الذى تقوم به هذه المجلة واهمية نشاطكم غير العادى فيها ، وأشكركم على ردكم الطيب على تعليقى الذى نشرته فى جريدة البعث ، والذى توخيت منه ان نحاول تجنب الاخطاء القديمة فى التعريب ، وقد كان ردكم كافيا لايضاح بعض الهفوات .

واننى اتمنى أن اطلع باستمرار على أعداد مجلة اللسان العربى، ومنشورات مكتب تنسيق التعريب ، ومما يتوفر من مطبوعاته القديمة وشكرا .

معجم التربية والتعليم للأستاذ محمد بن شقرون في الميزان

للاستاذ محمد محمد الخطابى

صدر للدكتور محمد بن شقرون الاستاذ بجامعة محمد الخامس بالرباط ، معجم للتربية والتعليم — فرنسى — عربى ، يقع فى 400 صفحة من الحجم المتوسط ، ولا يحمل المعجم تاريخ صدوره واظنه صادرا عن مطبعة الرسالة بالرباط ولقد صدر المؤلف كتابه بمقدمة ضافية بين فيها الغرض الرئيسى الذى دفعه الى تأليف هذا المعجم .

فاشار الى ان باعثه فى القيام بهذه المهمة هو «اننا بحكم الممارسة والاتصال ، والدراسة والاختبار ، وجدنا الميدان على ماهو عليه من تخلف وفراغ ، وشدة وانتثار ، يشكو انعدام جهود الباحثين فى شؤون التربية والتعليم لا سيما فيما يرجع لحركة التعريب ، تلك الحركة التى كثيرا ما أثارت الاهتمام واستبدت بالرأى العام فكان علينا ان نساهم فى هذا المجال» «ص 391)

وانتقل المؤلف بعد ذلك الى أنه لاحظ «ان الفكر التربوى السائد فى مجتمعنا فكر غربى فى جوهره وفى شكله ، مسيطر بروحه وحرفه على عقول المغاربة والمشارقة على السواء» فكان حافزه الثانى هو ابراز ما للفكر العربى من « تراث أصيل يستحق الدرس والتحليل ، والنتيجة الحتمية هى ما يجنيه طلبتنا وما يربحونه من خير عميم من أفكار أساتذة غربيين ، يعرفون كل شىء ولا يعرفون شيئا — فى الغالب — عن ما تركه اسلافهم من نظريات ودراسات وتحليلات فى المواضيع التى تهم المعلمين والمتعلمين . انسوا ان فى القرآن الكريم وفى سنة سيد المرسلين الاسس الاولى والمبادىء العليا التى نستمد منها روح تربيتنا ومقومات تكويننا» (ص 390)

كما ان رغبة المؤلف فى «اعادة النظر ومراجعة المفاهيم والنظريات التى تكونت لديه ونحن على صلة وثيقة بمستعمرينا دفعته الى القول ان الثقافة تعنى النماء والتطور ولكنها تعنى ايضا الاصالة والقدرة على اكتشاف الذات وتأكيدها للصمود أمام التيارات الجارفة » (ص 389)

تأسيسا على ذلك انجز المؤلف هذا العمل معتمدا فيه فى المقام الاول على مراجع عربية اسلامية اصيلة ثم مراجع أجنبية .

وانطلاقا من هذا المبدأ وايمانا بهذا الاتجاه سلك المؤلف الطريقة التالية فى تأليف هذا المعجم :

1 — تعريب المصطلحات التقنية ذات الصبغة التربوية والتعليمية .

2 — تحديد معانى هذه المصطلحات مع تقديم شروح أو تعاليق .

3 — ذكر المراجع العربية والاجنبية ذات الصلة بالموضوع .

4 — بيان الخطة العلمية التى ينبغى اتباعها .

5 ــ تذييل البحث ببلوغرافيا متنوعة اعتبرهــا المؤلف ضرورية لمساعدة من يريد المزيد من الاطلاع أو التخصص فى هذا الميدان ·

وقد رتب المعجم حسب الابجدية الفرنسية غير انه لم يصل فيه الا الى حرف (T) ، ولقــد أشار المؤلف فى مقدمته الى ان هذا العمل ليس سوى خطوة اولى ستليها خطوات بحول الله ، بيد انه كان مــن الاجدى والاجدر التأنى والتريث فى مثل هذه الاعمــال حتى تصدر كاملة «مستوفية» بجميع حروف المعجم مادام المؤلف (بفتح اللام) معجما ، واهم ما ينبغى ان يمتاز به التاليف المعجمى هو الدقة المتناهية وشمولية البحث واستيفاؤه ·

ومما يتميز به هذا المعجم كذلك شروحه الضافية لكل مصطلح والحاقه بالمديد من المراجع والهوامش المتعلقــة بالمــوضوع ·

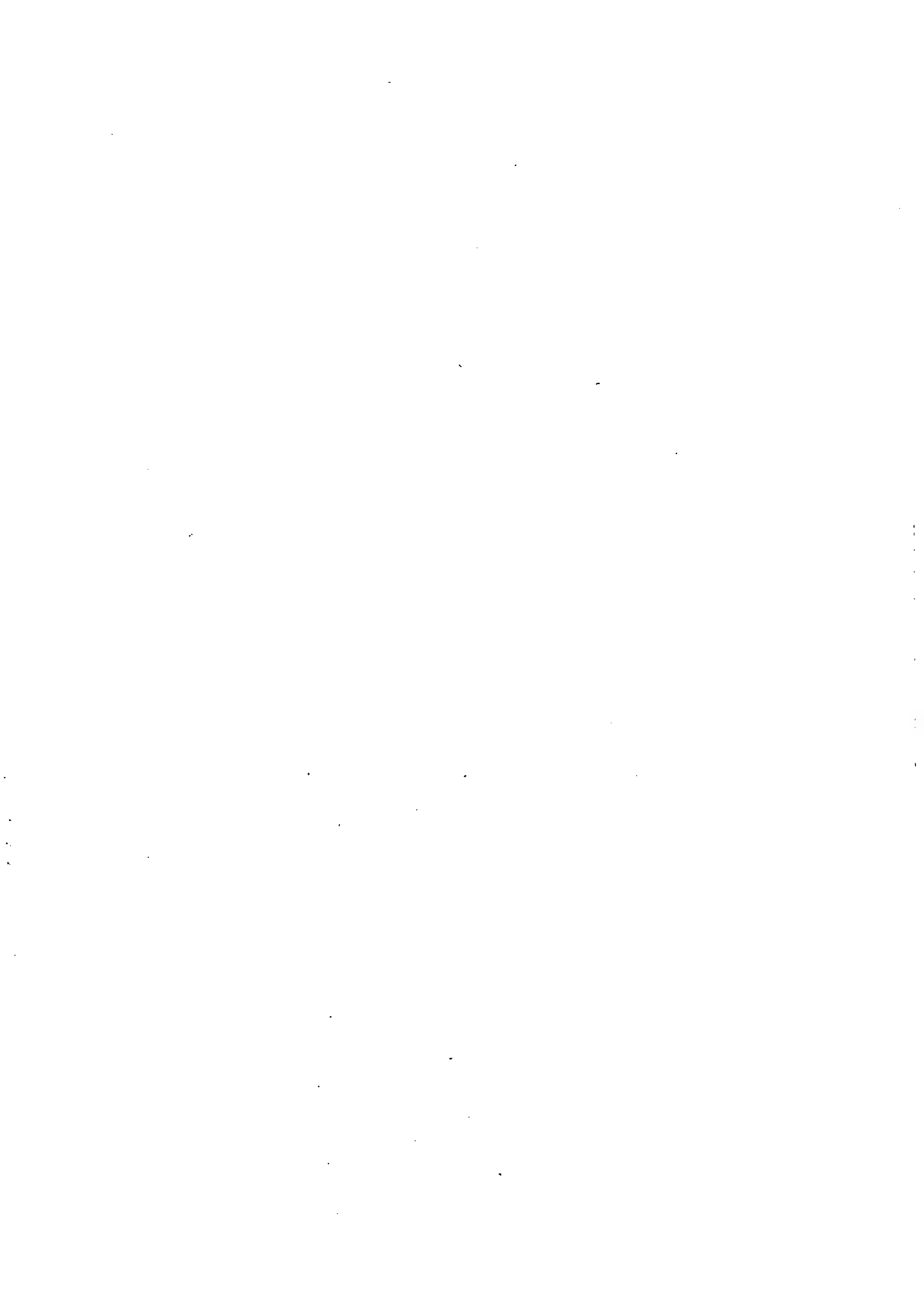
غير اننا نرجو ان يركز هذا الجهد فى المستقبل ، خصوصا وان المؤلف وعدنا فى المقدمة بمتابعة الخطى فى هذا السبيل مع المراعاة الشديدة فى تجنب الاخطاء المطبعية الكثيرة او سواها ، التى وتعــت فى هــذه الطبعة والتى تسىء بطريقة أو بأخرى الى هذا العمل العلمى الهام · ومع تقديرنا للجهود الطيبة المبذولة فى هذا المعجم نرجو لمؤلفه المزيد من التوفيق لمواصلــة جهــوده فى هذا الميــدان ·

بيان ببعض الاخطاء المطبعية الواردة فى هذا المعجم :

الخطــا كما جاء فى المعجــم	الصــواب	الصفحــة
لاكته الانسية	لاكته الالسنة	63
ما صبو اليــه	مــا يصبــو اليــه	3
هــم	منهــم	10
البيــة	البيئــة	11
الساديــة	البــادية	12
بحــد	بحــث	15
ايتــار	ايثــار	19
بهتــم	يهتــم	19
عصــى	عصبــى	19
استنــاط	استنبــاط	20
الانترويبولوجيــا	الانثروبولوجيا	22
يعــى	تعــنى	22
نهــز	تهــز	23
ومعــى	ومعنــى	23
احتــاس	احتبــاس	23
بيــنى	بيتــى	23
يعى ، تحــوف ، وقــع ،	يعنى ، تخــوف ، تــوقع	25
مربى (هكذا فى الاصل)	مــرب	28
الهينــة	الهيئــة	33
نبــعا	تبعــا	35
الجهــازى	الجهــاز	36
الغــابــة	الغايــة	38
فى كــونه اتل خطــر	فى كــونه اقــل خطــرا	105
ولا تنس نصيبــك (قران)	ولاتنــس نصيبــك	212
بــدوى	يــدوى	214

هذا نموذج صغير وسريع للاخطاء الواردة فى هذا المعجم وسيطول ذكر الباقى منها وهى كثيرة ومتعددة ، هذا بالاضافة الى عدم وضوح بعض الصفحات من المعجم خصوصا من ص 36 حتى 105 وسواها ·

وانه ليبعث الاسف والاسى الشديدين ان يخرج عمل علمى رصين كهذا فى هذه الصورة الناقصة ·



مقتطفات من الكتب والمجلات
قضايا لغوية

الصفحة

مقتطفات من الكتب والمجلات

قضايا لغوية

اتماما للفائدة المتوخاة من عمل هذا «اللسان العربي» على بث الوعي اللغوى ــ ننشر فى هذا الباب مختارات ومقتطفات مما اطلعنا عليه اثناء تهيئة هـذا العدد مما تفيض به القرائح من الدراسـات اللغوية ، فى ارجاء وطننا الكبير ·

وذلك حتـى يظـل قـراؤنـا علـى اطـلاع مستمر بكل ما ينشر فى صحفنا ومجلاتنا العربية مـن بحوث فى هـذا الصدد ·

ونرحب بما يوافينا به قراؤنا الكـرام من هـذا القبيل ، للاعـداد المقبلـة ·

التعريب فى العصر الاموي والعباسي

للدكتور توفيق سلطان اليوزبكي

نشرت مجلة ((آداب الرافدين التى تصدر عن جامعة الموصل بالعراق ، فى عددها السابع 15 تشرين الاول 1976 هذا البحث الشيق للدكتور توفيق سلطان اليوزبكى نلخصه فيما يلى :

استهل الباحث الكريم بحثه مشيرا الى الاثر الكبير الذى احدثته حركة الفتح الاسلامى للعراق وفارس والشام ومصر بمظاهرها العسكرية والبشرية والفكرية ، حيث اقبل سكان البلاد المفتوحة على تعلم العربية وآدابها ، وكذلك عن الاثر الذى احدثته الفرق الاسلامية ومذاهبها فى توضيح هذه الثقافة . ثم انتقل السيد الباحث الى الحديث عن اثر الثقافات الاجنبية ومدارسها فى التعريب حيث احتلت اللغة العربية المكانة اللائقة بها بين هذه الثقافات وكان لها اثر كبير على غير المسلمين للدخول فى الاسلام حيث اقبل هؤلاء الاجانب على دراسة امهات الكتب العربية حتى اصبحت بغداد حاضرة العالم الاسلامى .

ولقد ذكر الكاتب الفاضل ممن تأثرا بالفكر العربى اليهود والنصارى والصابئة حيث اخذوا ينقلون عن اللغات الاخرى ويستدل الباحث فى هذا الصدد بقول المستشرقين : سيديو وديورانت عن الاثر البليغ الذى احدثته الحضارة العربية فى الشعوب الاخرى ، حيث حافظ العرب على المؤسسات العلمية التى كانت لاهل الذمة فى البلاد المفتوحة والمدارس العلمية الاخرى التى كانت بها . ثم اشار السيد الباحث الى دور هذه المدارس فى نشر الثقافة كمدرسة حران وهى مدينة فى الجزيرة شمال العراق وذكر نخبة من اساتذتها وخريجيها منهم ابو عبد الله البتانى الفلكى المشهور ، وثابت بن قرة المترجم المشهور ،وابو الحسن ثابت واسحق وابو الفرج الخ.ومدرسة نصيبين وهى مدينة تقع بين اعالى بلاد ما بين النهرين التى ساعدت على نشر كتب الفلسفة اليونانية التى ترجمها النصارى النساطرة .

ومدرسة جند يسابور وهى مدينة تقع فى خورستان التى كانت بها مدرسة الطب المشهورة التى اسسها كسرى وزاد نشاط هذه المدرسة بعد اتصالها بالمسلمين واشتهر من اساتذتها وطلابها فى العصر العباسى جرجيس بن يختشوع الطبيب المشهور . وحفيده جريل بن يختشوع ، ويحيى بن البطريق وزكريا بن يحيى بن البطريق وابو يوحنا بن ماسويه ، ولقد قامت هذه المدرسة بدور هام فى التعريب والتاليف والترجمة من السريانية الى العربية .

ثم انتقل الباحث الى الحديث عن دوافع حركة التعريب فأشار الى ان هذه الحركة بدأت فى عهد عبد الملك بن مروان وابنه الوليد حيث جعلا اللغة العربية الرسمية فى دواوين الدولة ومراسلاتها ، وانكب الكثير من الداخلين فى الاسلام على التبحر فى علومه لفهم القرآن وايجاد قواعد للغة العربية وهو ما اصطلح على تسميته فيما بعد بعلم النحو ، واشار الكاتب الى الدور الكبير الذى لعبه سيبويه — احد تلامذة الفراهيدى —

بوضعه علم النحو فى صورة نظامية جرت عليها الاجيال المتبلة وكان ينافسه فى هذا العلم الكسائى الكوفـــى ٠

ويؤكد الكاتب ان اقبال المسلمين على تشجيــع حركة التعريب يعود ايضا الى ظهور الفرق الاسلامية وبروز فكرة الاعتزال والقول وفى القضاء والقدر ويؤكد **المؤلف ان الفتوحات الاسلامية والفكر الاسلامى كان لهما** اسهام كبير فى حركة التعريب هذه حيث اقبل العرب على **التزوج بالاجنبيات من البلاد المفتوحة فادى ذلك الى نشاة اجيال تجيد لغات متعددة اقبلت فيما بعد على ترجمته ونقل الكثير من علوم مختلف الامم والشعوب . ويشير الكاتــب الـــى ان اولى محاولات التعـــريب فى** العهود الاسلامية كانت (تعريب النقود) منذ الخليفة عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان وعلى بن ابى طالب ثم عبد الله بن الزبير ، وتوسع المؤلف فى معالجة هـــذا المـــوضوع ٠

ثم انتقل الى الحديث عن تعريب الدواوين الذى بداه عبد الملك بن مروان فتحولت المراسلات فى الشام من الروحية الى العربية ، وتحولت فى العــــراق مـــن الفارسية الى العربية على ايام ولاية الحجاج بن يوسف، أما الدواوين المصرية فقد عربت فى ولاية عبد الله بـــن عبد الملك فى خلافة الوليد سنة 87 هـ ٠ وفى مجال حديثه **عن اشهر من قام بدور التعريب ذكر الاموى الرهاوى الذى ترجم الكثير من كتب الالهيات اليونانية الى العربية.**

واضطلع السريانيون بنشر الفلسفة اليونانية فى العراق ، و فى عهد المامون وبعده كان منهم (الصابئة) **من تولى ترجمة الكثير من الكتـــب الاجنبيـــة ٠**

ويشير المؤلف الى ان حركة التعريب هذه انصبت أساسا على كتب الفلسفة والطب والنجوم والمنطق وان دوافع هذه الحركة كانت هى خدمة العلم والعمل على نشـــره ٠

ونوه بعد ذلك بدور الفرس فى هذه الحركة حيث اقبل كثير منهم على اللغة العربية ومنهم موسى بن سيار **الاسوارى الذى عجب به الجاحظ وقال عنه ان فصاحته بالعربية كانت فى وزن فصاحته بالفارسية ٠**

واشار المؤلف فى هذا الصدد الى الفصل الـــذى عقده ابن النديم فى كتابه الفهرست عن اسماء النقلـــة من الفارسية الى العربية فذكر منهم عبد الله بن المقفع وآل نوبخت وموسى ويوسف ابنى خالد ومحمد بـــن الجهم والبرمكى وزاد ويه بن شاهويه وبهرام بن مردان **شاه واسحق بن يزيد والبلاذرى وسواها من الاسماء** التى اسهمت فى نقل الكثير من النفائس الفارسية الـــى العربية . امـــا من ترجم عن العبرية ــ يقـــول المؤلف ــ فلم يتعد اهتمامات الديانة اليهودية .

واهم ما عرب من كتب الهند كتاب «السند هند فى حركات النجوم» الذى امر المنصور بترجمته الى العربية. **وفى العصر العباسى الاول بدات حركة تعريب واسعة النطاق فى النواحى العلمية والثقافية منذ خلافة المنصور** الذى كان شغوفا بالطب والهندسة وهو اول من راسل ملك الروم يطلب منه كتب الحكمة فبعث اليه بكتـــاب اقليدس وبعض كتب الطبيعيات . وشجع العلماء ، وفى هذا العصر نبغ فيلسوف العرب ابو يوسف الكنـــدى **وسواه من المشاهير.وبعد ان تحدث الكاتب عـــن دور** الرشيد فى هذه الحركة انتقل للحديث عن المامون الذى اقتدى بوالده الرشيد فى اهتمامه بالعلوم فجلب الكتب **من ملوك الروم وانشا بيت الحكمة المشهـــور وارسل** بعثات فى شراء الكتب ٠ ٠ الخ

ويشير الكاتب الى ان حركة التعريب بلغت اشدها على عهده حيث ترجمت فى هذا العهـــد كتـــب اليونان الكبـــرى مثل كتب افلاطـــون وارسطـــو وسقـــراط **وجالينيوس واقليدس وارخميدس وبطليموس وغيرهم**

ويذهب المؤلف الى ان التعريب استمر فى عنفوانه **وكثافته حتى اواسط القرن الثالث الهجـــرى وان المد** التعريبى لم ينقطع وقد استمر حتـــى اواسط القـــرن **الرابع الهجرى ٠ ويعود الكاتب ــ مرة اخرى ــ ليؤكد** دور اهل الذمة وذكر منهم اسماء كثيرة سبق ذكـــرها ٠ **ويشير فى الاخير الى الافادة العظمى التى افادته اللغة العربية بتوسيع معجمها بدخول الفاظ جديدة كثيرة اليها** من لغات مختلفة كالفارسية واليونانية والهندية الخ ٠

وختم الدكتور اليوزبكى بحثه الماتع بقوله :

ان نشاط حركة التعريـــب كان بدوافـــع رسمية وشعبية وكان للاسلام اثر كبير فى نجاح عملية تعريب **الامم التى انتشر الاسلام فيها كما بعثت الحـــركـــات السياسية والفكرية والازدهار الثقافى والحضارى ولعب** بعض خلفاء المسلمين دورا بارزا ومهما فى توسع هذه الحركة وانتشارها بين الشعوب التى خضعت لـــدار الاســـــلام ٠

الأرقام العربية ورحلة الأرقام عبر التاريخ

تاليف : سالم محمد الحميدة

تعليق : الدكتور عدنان الخطيب

قرأ الاستاذ سالم محمد الحميدة ، وهو ضابط متقاعد من خريجى مدرسة الاركان ، ما كتبته المستشرقة الالمانية dr. Sigrid Honké ولفت انتباهــه قولها :

[. . . كل الامم المتحضرة تستخدم اليوم الارقام التى **اخذها الجميع من العرب ، ولولا تلك الارقام لما وجــد** اليوم دليل هاتف ولا قائمة اسعار او تقرير مصنق ، ولما وجد هذا الصرح الشامخ من علوم الرياضة والطبيعة والفلك ، بل لما وجدت الطائرات التى تسبق الصوت ، او صواريخ الفضاء ·

لقد كرّمنا هذا الشعب الذى منّ علينا بذلك الفضل الذى لا يقدّر ، حين اطلقنا على ارقام الاعداد عندنا اسم **«الارقام العربية» · ولكن العرب انفسهم يؤكدون انهم** قد اخذوا ارقامهم عن الهنود ، وهم يسمونها بـ **«الارقام الهندية»** (1)]

ورأى الضابط الركن نفسه مندفعا ، باعتــزاز عربى متأجج ، للتحرك نحو جهة من البحث والاستقصاء بقصد كشف مواقع جديدة من المجد والفخار ليعلن عنها ويتشبث بها ، فأخذ يسلط الاضواء على مادونه التاريخ عن أصيل الارقام واشكالها والتطور الطــارئ علــى صورها عبر القرون ، مقتفيا آثارها فى هجراتها من بلد الى بلد ، متما بحثه الطريف بشىء من تاريخ الترقيــم **عند الامم الخالية التى استعملت الاعواد ثم الحبال ثم** الصور فالرموز للدلالة على العدد ، **الى أن قدّم العرب الى العالم هذه الارقام المنتشرة فى جميع اصقاع الارض محتفظة بنسبتها اليهم لدى النــاس كــافــة** ·

قام المؤلف بعرض لكل ما وجده فى المصادر التى امكنه الحصول عليها ، عن نظام الترقيم عند الهنــود خلال القرون التى مضت قبل ميلاد السيد المسيــح ، وانعطف على تاريخ العرب القديم ليؤكد ان هذا التاريخ **لم يسجل ما يعرّف بنظام الترقيم لدى الشعوب العربية** البائدة ، اما فى العصر القريب من ظهور الاسلام فجميع **المدونات التى عثر عليها الآثاريون حتى اليوم ، انمــا تعود الى مجتمعات بدائية ولا تعطى اية فكرة عن وجود نظام معروف للترقيم** ، والدراسات على تلك المدونات لم تكشف عن ارقام بل كانت الاشارات فيها الى الاعداد مسجلــة **بالكلمــات** ·

لقد استخدم العرب بعد قيام الدولة الاسلاميــة الاسلوب الشائع لدى الشعوب المتحضرة فى ذلك الزمان المتمثل **باعطاء كل حرف من حروف الابجدية قيمة عددية**

---

* عن مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق الجزء الثانى ، المجلد الحادى والخمسون ابريل 1976 .

(1) انظر كتاب المستشرقة المذكورة المعنن :

Allahssonne Uber dem abendland unser Arabisches erbe

نقله عن الالمانية فاروق بيضون وكمال دسوقى تحت عنوان «شمس العرب تسطع على الغرب» بيروت 1964

تفى بحاجاتهم الى استعمال الاعـداد ، وكان هـذا الاسلوب عند العـرب يسمى **بحساب الجمـل** .

وقامت الدولة العباسية فى العراق ، ومع بـدء نقل معارف وعلوم الامم الاخرى اطلع علماء العـربية على الاسلوب الذى كان الهنود يتبعونه فى الحسـاب نراق لهم ، فانكبوا — على حد قول الاستاذ سالم — **على الاشكال التى نقلت اليهم : «بالدرس والتهذيـب** واستخرجوا منها سلسلتين من الارقام ، اختاروا الاولى مبدئيا ، وهى المسماة **بسلسلة الارقام الغباريـة . . .** وهى التى سادت فى اول الامر المشرق العربى ، ثـم **انتقلت من هنا الى سائر البلاد العربية الاخرى ، وقد** ذكر اشكالها العالم العربى القلصادى (1) الاندلسى فى كتابه «رفع الستار عن علم الغبار» . . . كـما ذكـر اشكالها ايضا ، ابو محمد عبد الله بن محمد بن حجاج **الاوزنى المعروف بابن الياسمين المتوفى عـام 601 هـ (2) »** .

ويقول الاستاذ سالم الحميده اخيرا : « . . اما السلسلة الثانية فهى التى اطلق عليها العرب انفسهم اسم **الارقام الهندية . . .** ومن الجدير بالذكر ان اول من **الف كتبه بارقام هذه السلسلة من العلماء العرب هو العلامة محمد ابن موسى الخوارزمى (3) »** .

قال المؤلف الفاضل هذا الكلام ، وهو يعرف ان **كثيرين ممن درسوا هذا الموضوع او بحثوا فيه او عرضوا له لا يقرونه عليه فسارع الى عرض آراء عدد من العلماء** حول سلسلتى الترقيم الغبارية والهندية ، اذ يرى بعض **هؤلاء ان كل سلسلة منها نشأت مستقلة ثم تطورت الى ان اخذت الصورة التى انتهت اليها ، ويرى آخـرون منهم ان السلسلتين كانتا رتقا فتـق بينهما التعديـل والتهذيب** ، حتى اصبحتا وكانهما سلسلتان مختلفتان فى منشئهما ، **ويدعم هؤلاء رايهم بهذا التشابه الكبـير فى اعداد السلسلتين (4)**.

وانتهى المؤلف الى ان الراى الاخير هو السليم المقبول قائـلا : «ان هذه النظرية تعيد سلسلة الارقام الهندية الى اصلها العربى المشتقة منه ، وهى مقاربة بدرجة كبيرة الى واقع هذه السلسلة واقرب الى الصحة **من غيرها من النظريات ، وبذلك تظهر الاصالة العربية لهذه السلسلة** رغم تسميتها **بسلسلة الارقام الهندية (5) »** .

توصل المؤلف الى الحقيقة المشار اليها ، رغم انه فوت على نفسه الاطلاع على مصادر هامة غير التـى اثبتها فى نهاية كتابـه ، منها المطبوع والكثير مازال مخطوطا ينتظر ، وقد يكون فى مقدمة المطبوع كتـاب **«الفصول فى الحساب الهندى» الفه** فى دمشق سنـة 341 هـ (953 م) ابو الحسن احمد بن ابراهيم الاقليدسى (6) ، **وهو اقدم كتاب فى علم الحساب بعد كتاب محمد** بـن مـوسى الخوارزمى المتـوفى بعد سنة 332 هـ (847 م) (7) .

ان كتاب الفصول فى الحساب الهندى نشر عام 1973 ، مع مقدمة قيمة كتبها محققه الدكتور احمـد سعيدان ، وهو يعتبر اليـوم فى طليعـة المشتغلـين بتاريخ علوم الرياضيات عند العرب ، وسبق له ان حقق عددا من المخطوطات فى علم الحساب ونشرها فى مجلة معهد المخطوطات التابع للمنظمـة العـربية للتـربية والثقافة والعلوم وفى غيرها من المجلات (8) .

---

(1) ورد اسم القلصادى فى كتـاب الاستاذ الحميده بالواو تصحيفا وصححته كما ذكرنا ، والقلصادى هو على بن محمد المتوفى سنة 891 هـ (1476 م) انظر اعلام الزركلى 5 : 163

(2) ورد اسم الاوزنـى مصحـفا فى ص 91 ،والكلام منقول عن مقال = للمرحوم محمد السـراج نشرته مجلة اللسان العربى فى الرباط سنة 1965 ، وفى الاعلام 4 : 269 : «ورد اسمه فى فهرست الكتبخانة : عبد الله بن حجاج المعروف بابن الياسمينى المتوفـى سنـة 600»

(3) انظـر ص 98

(4) ان نظرة واحدة تلقى على الجدول رقـم 4 المنشور مع هذا البحث تثبت صحة الراى المذكـور ، وتؤكد ان منشأ ارقام السلسلتين كـان صور حـروف الابجدية العربية وليس الاشكال والرموز التى كـان الهنود يستخدمونها ، كما يزعـم الباحثـون فى هـذا الموضوع دون دليل واضح ، كما انه ليس من دليل يثبت نظرية تقول بان ارقام الغبار قامت على تعداد الزوايـا التى تحتويها صورة كل حرف .

(5) انظـر ص 101 من الكتاب .

(6) صدر الكتاب فى عمـان ضمـن منشورات اللجنة الاردنية للتعريب والنشر والترجمة .

(7) نشر كتاب الجبـر والمقابلة للخوارزمـى بالعربية على مصطفى مشرفة واحمد مرسى بدر سنة 1937 بالقاهرة .

(8) انظر المقدمة المشار اليها ومجلـة معهـد المخطوطات لسنتى 1963 و 1967

ومن **العجب العجاب** ان الضابط الركن الذى انتصر فى البحث عن الحقيقة وكشف عنها لقارئيه ، استسلم دون مقاومة لفكرة **الاعتزاز بنسبة الافرنج للارقام الغبارية التى يستخدمونها الى صانعيها العرب** فوقع اسير اغرائها وانهى كتابه بدعوة غريبة قال فيها :

«... ومن حق هذه السلسلة من الارقام التى تحمل اسم العرب ، أن تعود للاستعمال فى بلدنا لتكمل سفارتها بين ظهرانينا ، كما هى قائمة بهذا الواجب خير **قيام فى الاماكن الاخرى من العالم · فاذا اعيد استعمال هذه الارقام فى بلادنا** ، نكون قد وفينا حقا علينا لهذا الوليد الذى رأى النور فى ربوع بلادنا (1) » .

فات المؤلف الفاضل ان امنيته الاخيرة تناقض ما انتهى اليه بحثه القيم فى **اثبات ان كلا من الارقام الهندية والارقام الغبارية عربية النجار على حد سواء** ، ومن الواضح لكل ذى عينين ان اشكال الارقام فى كلتا السلسلتين مغايرة للاشكال الهندية الاصيلة المتوهمة ، **يؤكد حقيقة لا يشوبها شك** فى : **«ان العرب هم الذين وضعوا هذه الاشكال وهى بالنتيجة عربية تخص العرب وحدهم (2) »** ·

انا لست أدرى كيف سمح الاستاذ سالم لنفسه بأن يسجل فى ختام كتابه امنية ملؤها الاعتزاز بما صنع الاجداد ، ولكن لا ينجم عنها ان تحققت الا استبعاد مجد عربى دان اثيل ، ليحل محله شِقّه البعيد المغترب؟!

ان الارقام هنديّها وغباريّها عربية فى مولدها وفى **نشأتها ، ولكن الاولى منها اكثر عراقة ، وابعد انتشارا ، واشد التصاقا بالتراث العربى والاسلامى ، واوضح اثرا فى كنوز الخط العربى** ·

اخذت الارقام الهندية تنتشر وتتطور فى بلاد العرب والاسلام منذ القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) وكانت كشقيقتها الغبارية وليدة الحروف الاولى **للأبجدية العربية ، غير أن الغبارية لم تنتشر فى المغرب** العربى **الا بعد مئات من السنين** ثم تسربت عن طريق الاندلس الى بلاد الفرنجة وفيها انتهت الى صورها الحاضرة ·

ظلت احرف الارقام المشرقية سائدة فى مجملها جميع بلاد المشرق العربى والاسلامى **وتطورت مع تطور الحرف العربى** وانواع الخطوط العربية والفارسية **والعثمانية مسايرة بذلك ليونة هذا الحرف وميزاته الانسيابية فى مختلف الخطوط المعروفة** ، حتى انها اصبحت اليوم وبعد الف سنة من عمرها المديد جزءا من التراث العربى الاسلامى فى كتابة العربية ولغات **الشعوب الاسلامية من فارسية وعثمانية واردية وافغانية وشعوب اخرى مازالت تكتب لغاتها بالحرف** العربى ، وان اختلفت صور بعض الارقام من بلد الى بلد ·

اما احرف الارقام الغبارية ، فلا شك فى اصالتها وجمال بعض الصور التى انتهت اليها فى مختلف بلدان العالم ، **وهى تتلاءم كثيرا مع الخطوط المزواة وغير اللينة** ، وقد يعطينا انتشارها فى دول العالم الكبرى عدة فوائد زمنية واقتصادية ، ونحن فى عصر التقنية الالكترونية ، اذا ما عدنا الى استعمالها بدل الارقام التى نسميها بالهندية ، وهذا ما يتحمس فى الدعوة اليه كثير من **اخواننا فى المغرب العربى ، اعتزازا باصلها العربى** ·

ولكن الدعوة الى استبدال الارقام الغبارية بالارقام الهندية دعوة لا تقوم على اساس سليم ، لان هذه الارقام جميعها عربية متطورة عن الحرف العربى نفسه ، كما يتضح بالقاء نظرة واحدة على **الجدولين المنشورين مع هذه الكلمة (3) · وكل دعوة** يكون هدفها هذا الاستبدال سوف لا تنجح ، مهما كانت بواعثها ، **لانها تنافى منطق الارقام وواجب الحفاظ على التراث العربى الاسلامى** ، وهو من مفاخر الحضارة الانسانية فى مشارق الارض ومغاربها ·

عرض الرئيس كتاب لجنة الرياضة فى مجمع القاهرة المحال على مجلس الاتحاد من قبل مؤتمر المجمع والمتعلق باقتراح احلال الارقام الغبارية المستعملة فى المغرب العربى محل الارقام الهندية المنتشرة فى جميع بلاد المشرق العربى بحجة أن الاولى هى الارقام العربية الاصل .

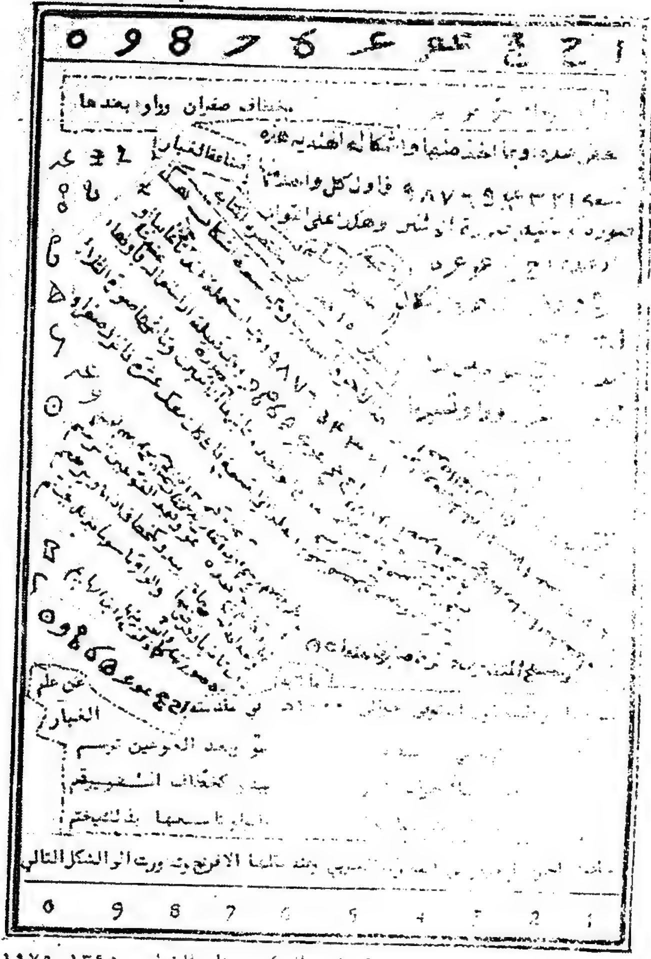
ذكر الدكتور عدنان الخطيب ان الابحاث دلت على عربية ما يسمى بالارقام الهندية مثل الارقام الغبارية فضلا عن أن تلك الارقام اصبحت جزءا من تراثنا المجيد متلائمة مع انواع الخطوط العربية الشائعة فى مختلف بقاع العالم العربى .

---

(1) انظر ص 134

(2) انظر ص 132

(3) **هذان الجدولان جزء من بحث لما ينشر ·**


...لحساب عند العرب ... الدكتور ... الخطيب ١٣٩٥-١٩٧٥م
... الأرقام الغبارية

0 9 8 7 6 5 4 3 2 1

تاريخ علم الحساب عند العرب لوحة رقم ٢ ... الدكتور ... الخطيب ١٣٩٥-١٩٧٥م

لوحة رقم 3

الأرقام العربية

أخذ علماء العربية في الحساب منذ القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) يستبدلون بحساب الجمل أسلوب حساب الهند الغباري

وتطورت صور الحروف التي ترمز إلى الأعداد التسعة على خلاف بين المشرق والمغرب تناهية إلى شكلين متباينين — وعنهما أخذ الغرب الحساب عن علماء الأندلس صور الأعداد الغبارية وأسموها (الأرقام العربية)

ما آلت إليه صور الأرقام التسعة والصفر في المشرق	صور عرفت بـ (الأرقام الهندية) كما سماها [1] → مخطوطات مختلفة	الجبر والمقابلة لنصير الطوسي [8] ٦٥٧ هـ	المغني للبغدادي [7] ٦٢٩ هـ	حساب الهند لابن لبان [6] ٢٥٠ هـ	طرائف الحساب لأبي شجاع المصري [5] ٢٤٤ هـ	الفصول للإقليدسي [4] ٣٤١ هـ	الجبر والمقابلة للخوارزمي [3] ٢٣٢ هـ	الحروف الأبجدية يستعمل فيها الأحرف في حساب الجمل	← صور عرفت بـ (الأرقام الغبارية) كما دعيت في [9] تلقيح الأفكار لابن الياسمين ٦٠١ هـ	المقالات في الحساب لابن البناء ٧٢١ هـ	مرشدة الطالب لابن الهائم ٨١٥ هـ	شرح ابن البنا للقلصادي [10] ٨٦٨ هـ	علم العدد للسخاوي [12] ١٠٠٠ هـ	الأرقام الغربية في الموسوعات الأجنبية	مخطوطات مختلفة	ما آلت إليه صور الأرقام التسعة والصفر في المغرب
١		١	١	١	١	١	١	ا . ا . ا	1	1	1	1	1	1		1
٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	ب . ب . ب	2	2	2	2	2	2	2	2
٣	٣ ٣	٣	٣	٣	٣	٣	٣	ج . ج . ج	3	3	3	3	3	3	3 3	3
٤	٤ ٤	٤	٤	٤	٤	٤		د . د . د	4	4	4	4	4	4		4
٥	٥ ٥	٥	٥	٥	٥	٥	٥	ه . ه . ه	5	5	5	5	5	5		5
٦		٦	٦	٦	٦	٦		و . و . و	6	6	6	6	6	6		6
٧		٧	٧	٧	٧	٧		ز . ز . ز	7	7	7	7	7	7		7
٨		٨	٨	٨	٨	٨		ح . ح . ح	8	8	8	8	8	8	8 8	8
٩		٩	٩	٩	٩	٩		ط . ط . ط	9	9	9	9	9	9		9
٠	٥ ٠	٠	٥	٠	٠	★		صفر	0	0	0	0	0	0		0

(1) [illegible]
(2) محمد بن موسى [illegible] ١٩٢٧
(3) [illegible] ١٩٦٤
(4) [illegible] ١٩٦٩
(5) [illegible] ١٩٦٧
(6) [illegible] ١٩٦٥
(7) [illegible] ١٩٢
(8) [illegible]
(9) [illegible]
(10) [illegible]
(11) [illegible] ١٩٦٠
(12) [illegible]

تاريخ علم الحساب عند العرب — لوحة رقم ٤

الدكتور عدنان الخطيب دمشق ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م

التعريب والإصطلاح *

للدكتور.
أحمد عبد الستار الجواري

قد يتسائل كثير من الناس ماذا نصنع تجاه هذا السيل الغزير المتدفق من مصطلحات العلوم فى فروعها المتعددة وميادينها المختلفة ؟ انلجأ الى قبول الالفاظ كما هى فى اللغات الاجنبية اكتفاء بها ودفعا لمشقة البحث عما يقابلها فى العربية ؟ أم نعود الى المعاجم نستنبط منها الفاظا قريبة فى معانيها من معانى تلك المصطلحات او موصولة الاسباب بتلك المعانى ولو على سبيل الدلالة المجازية ؟ أم نتحرى الفصاحة والاصالة ونلتمس فى قديم الالفاظ ومهجورها ما يتصل بتلك المعانى ولو باوهى الاسباب.

اسئلة يطرحها كل يوم واقع الحياة الفكرية المتجددة التى يتسارع سيرها حتى لايكاد التأمل والتفكير يلاحقها او يلحق بها .

وفوق كل ذلك يقوم سؤال كبير خطير الدلالة والايحاء .

هذا السؤال هو : كيف يمكن للعربية ان تبرز للحياة الفكرية المعاصرة فتستوعب ما تطلع به من جديد كل يوم ؟ وكيف يمكن العمل على اثراء الفكر **العربى بالمفاهيم الجديدة ومدلولاتها ومعانيها بان يوضع** لتلك المفاهيم الفاظ عربية يحس معانيها ويدرك مدلولها، **العربى الذى يتحدث العربية سواء كان مختصا معنيا بالعلم أم كان آخذا بحظ من الثقافة العامة ؟**

يقول الذين يتتبعون ما يكشف عنه العلم وما يطلع به من مفاهيم وأفكار جديدة ان ملاحقة ما يصدر من تلك المفاهيم والمسميات يقتضى عملا دائبا متصلا لا يفتر ولا يتوانى ولا يتوقف بحال من الاحوال . ولذلك تراهم يشكون من تباطؤ الهيئات والمؤسسات العلمية ولاسيما المجامع اللغوية التى هى المسؤولة أولا وأخيرا عن اللحاق بركب التقدم العلمى فى العالم حتى لا يلقى على اللغة العربية جريرة التخلف والعجز عن استيعاب العلوم والفاظها ومفاهيمها ومصطلحاتها .

وكثيرا ما يشكو هؤلاء من اختلاف الاقطار فى وضع مصطلحات العلوم او تعريبها على الاصح ، وينادون فى لهفة ونفاد صبر بلزوم العمل على توحيد المصطلح وتلاقى الجهود المشتتة بين الاقطار العربية وتوجيهها وجهة واحدة حتى لا تتبلبل الافكار ويضيع الدارسون فى تيه من السبل المتفرقة .

ومعلوم أن تفرق السبل يأتى من تفرق الاجتهاد وتنوع أساليبه والاسس التى عليها يستند . فمن الناس من يجعل المعاجم وما بين دفتيها من الفاظ جل وكده **وغاية همه ويرى فى الخروج عليها عبثا باللغة وافتئاتا على أصولها .**

ومنهم من يذهب الى أن الفاظ العلوم الحديثة جديدة على العربية طارئة عليها فلا يعقل ان ينقب عما يقابلها فى المعاجم . حتى اذا وجد ذلك وجده بعيدا عن **اذهان المتخصصين والدارسين ، بعيدا عن القدرة على**

* عن مجلة المجمع العلمى العراقى المجلد السابع والعشرون 1976 .

النفاذ فى صميم الفكر العلمى ، عاجزا عن ان يفـرض نفسه على الناس بديلا للمصطلح الاجنبى . وبين هؤلاء وأولئك تضيع على الفكر العربى فرص ثمينة وتزداد مشكلات التعليم بالعربية تعقيدا على تعقيد .

لابد اذن من وسيلة او وسائل يحـل بها هـذا التناقض ويبلغ بها المعنيون بأمر المصطلح العلمى محجة واضحة لاخلاف على الالتزام بها والالتقاء فى رحابها بدءا وانتهاء .

ولابد لهذه المحجة الواضحة من معالم شاخصة يهتدى بها السالكون . ولعـل من أهم هـذه المعالـم ان يكف الاساتذة المختصون باللغة عن ايثار الحوشي من الالفاظ مما لم يَعُدْ له فى الحياة الفكرية المعاصرة مكان، وان يعمدوا الى ما يسهل النطق به على الدارسين وما يصل من حياتهم العقلية وحياتهم الحضارية بسبب ، وفى ذلك اقتصاد فى الجهد وتأكيد للبقاء والامتزاج بالفكر . لان الفكر اذا استوحش لفظا او عبارة فانه لا يلبث ان يحاول نفيها والتخلص منها ، فاذا اقتحمت عليه فتقبلها ؛ تقبلها كارها لهاغير مرحب بها وغير انيس بصحبتها .

واللفظ الانيس سريع الوصول الى الفكر تسهل عليه العشرة وتلذ بها الصحبة ، ولنا فى ما اصطلح عليه الكتاب الحكيم من الفاظ فى العبادة كالصلاة والزكاة والبر والصدقة ، وفى التشريع كالعقود والمواثيق ونحوها ، احسن اسوة فى تخير الالفاظ التـى يسيغها اللسـان ويانس بها الفكـر .

ولقد عاشت تلك الالفاظ وخلدت حتى اصبحت جزءا من حياة الناس سواء فى ذلك من اتخذ منها طريقا للحياة أم لم يكن كذلك .

ومن اهم تلك المعالم ان يعمل واضعو الاصطلاح الى اساليب فى اثراء اللغة واغنائها بابنية جديـدة لا يأباها البناء العربى للالفاظ وان لم ترد بمعانيها الجديدة فى معاجم اللغة وفى مظانها الاخرى .

وبيان ذلك ان الفاظا فى اللغات الحديثة تشبه فى بنائها وترتيب حروفها ابنية عربية وردت لمعان اخرى بعيدة عن معانيها او قريبة . مثل لفظ (الكادر) الذى لم يعد ممكنا استبعاده من الاستعمال او استبدال لفـظ آخر به للدلالة على ما يدل عليه من معنـى . فمادتـه اللغوية موجودة ولفظه لا يأباه اللسان العربى ولا تنبو عنه الاذن ولكن مدلوله ومعناه شىء آخر مختلف عـن معناه فى العربية . فماذا يمنع المعاصرين من ان يضيفوه الى الفاظ الحضارة الحديثة ولو عملا بقول القائـل :

«اذا كنت مأكول الطعام فرحب»

ومثل ذلك لفظ (الكبينة) للدلالة على الحجـرة الصغيرة التى تقام لحاجات معروفة ككبينة الهاتـف وكبينة الاستعلامات ونحو ذلك . وأمر هذه اللفظة اهون وايسر فان مدلولها اللغوى قريب مَن المدلول الـذى تستعمل له فى أيامنا هذه ، ومثلها المكينة .

واذا كانت العربية قد عرفت فى عصور ازدهار الحضـارة ما يقال له المولد من الالفاظ فان هذا العصر وما يجد فيه اولى واجدر بأن يحمل اهل اللغة على توليد الالفاظ مما لا يأباه البناء العربى للالفاظ ، فيكون فى ذلك اثراء للغة ومواكبة لما يستحدث من مفاهيم فى العلم وفى سائر فروع الحياة والحضارة .

على ان ثمة أمرا آخر يشير الى مقدار ما تركت العربية من آثار فى اللغات القديمة كالاغريقية واللاتينية. فان كثيرا من الالفاظ والاصطلاحات العلمية قد نقلت عن العربية الى هاتين اللغتين وصار الذين اخذوها من اهل اللغات الحديثة ينسبونها الى الاغريقية او اللاتينية وهم يجهلون الاصل الذى اليه تعـود .

من هذه الكلمات ما يعرف فى علوم الطب والوراثة بـ (Gyamete) وهو عنصر الاخصاب فى مادة التناسل . ومن العجيب ان معاجم اللغات الاوربية تنسبه الـى الاغريقية . والاعجب ان لفظ (قمط) يستعمل للدلالة على هذا المعنى حتى فى اللهجة العامية العراقية . ومن يرجع الى المعاجم العربية يجد التقميط بهذا المعنى العلمى او قريبا منه . وهو لهذا جدير بان يأخذ مكانه فى مصطلحات العلـوم .

ومثله فى هذا الباب الفاظ عديدة يكفى ان يلتقى فيها البناء اللفظى فى اللغة الاجنبية مع مثيله فى العربية. كالنقرة (Nicrosis) والاكمة و (Acme) للدلالة على نفس معانيها او قريب من تلك المعانى . ولا غبار على هذا الاسلوب فى التعريب فقد قال اسـلافنا قولتهـم المشهورة (لا مشاحة فى الاصطلاح) .

ان ثمة حقيقة ماثلة شاخصة لا سبيل الى التغاضى عنها وهى ان اللغة العربية لغة شقيقة كبرى من الوجهة الحضارية والثقافيـة والفكـرية للغات الاسلاميـة كالفارسية والاوردية والتركية وامثالها مما تنطق بـه

شعوب اسلامية يتلى فيها كتاب الله العزيز آناء الليل واطراف النهار . وهذه اللغات تنظر وتنتظر ما يفعلـه العرب بالاصطلاحات العلمية حتى تفسح له فى لغاتها مكانا ومجالا للتداول والاستعمال . وأى تباطؤ أو تلكؤ او اهمال يصرف هذه اللغات الشقيقة الى اللغـات الاجنبية . وهى قد تكون اقرب اليها نسبا ولكن العربية قد اصبحت جزءا منها فكرا وعقيدة وثقافة وحضارة .

وبعد فان الاصطلاح العلمى ما عاد أمره مقصوراً على المختصين فى ميادين العلم والمعرفة ، لغة يرطنون بها فى معزل عن المجتمع الواسع الذى يعيشون فيه . ويمارسون فيه علاقات انسانية فكرية وشعورية ، وهو يتسم اليوم بالتفتح والانطلاق ويأبى على اهل العلـم والمعرفة ان يكونوا طبقة متميزة محدودة الصلة بمـن حولها من الناس . وصار لزاما عليهم أن ينهضوا بجانب من تبعات الثقافة العامة التى يتشوف اليها كل مواطن اصاب حظا من التعليم العام يتطلع من خـلاله الـى الاحاطة بما يدور حوله فى هذا العالم من تقدم العلـم والتقنية الحديثـة .

واذن فان قضية التعريب والاصطلاح وظيفـة علمية اجتماعية لابد ان تحظى بالعناية اللازمة والاهتمام الكبير . ويحسن بالمجامع اللغوية بل يلزمها ان تتذاكر هذا الامر المهم لتقيم اساسا لعمـل موحـد وترسم اسلوب العمل حتى تتدارك ما فات وتلحق ان شاء الله بما هــو آت .

وعليها أن تتجنب ما توعر سبيله على الدارسين وما استثقلته الالسنة وعافه الاستعمال من غريب اللفظ وحوشيه . وان لا تؤثر ما يؤثره بعض المتخصصين من نقل الالفاظ الاجنبية كما هى ضنا بالجهد فى البحث عن الفاظ عربية سائغة مقبولة بل صدودا عن مزايا العربية وقدراتها فى الاشتقاق والتصريف وفى اتبـاع سبيـل السلف فى اخذهم باساليب موفقة كل التوفيق فى اكتشاف المصطلح كاضافة السوابق واللواحـق واستعمـال المصدر الصناعى باضافة ياء النسب متبوعة بهاء التأنيث. فقد قالوا اللانهائية والقدرية والجبرية ونحو ذلك كثير .

ان جهودا قيمة فى هذا الميدان قام بها ويقوم بها المختصون من المجمعيين وغيرهم ، لو جمعت لخرج منها ثروة فكرية واسعة ضخمة ، ولو أن هؤلاء الافاضـل تلاقوا على اساليب العمل واهدافه وضموا الجهـود بعضها الى بعض لقدموا الى الفكر العربى خدمة جليلة.

ولو انهم عمقوا الشعور بالحاجة الى المصطلح العربى ليكون اداة العمل العلمى العربى المعاصر لبلغوا من هذا الامر فوق ما بلغوا حتى الآن . واذا صدق العزم وضـح السبيـل .

بعض الشوائب فى النحو

للأستاذ عباس حسن
عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة

ايها السادة :

تحية الله وبركاته عليكم ، وخالص الدعاء ان يكتب لكم التوفيق الاسمى فيما انتم بسبيله . وانتهز الفرصة لازجى صادق الود ، وبالغ التقدير لاخوان كرام قدموا علينا فامتلات القلوب انساً بهم ، وانتشت الافئدة سرورا برؤيتهم ، وتحركت وشائج قربى اصيلة ، وروابط مودات لا تزيدها الايام الا قوة وخلودا .

ولأمر ما وسرّ كامن يلقى العربى اخاه العربى فيتدفق وجههما غبطة وانشراحا ، وتفيض جوانب نفسهما بالارتياح والثقة والاطمئنان ، على حين يلقى غير العربى — وان كان صديقا وفيا ، وزميلا مشاركا فى نعماء الحياة وبؤسها — فيهش كلاهما للآخر ويكتفى من مظاهر الفرحة بهذا ، فشتان بين لقاء ولقاء ، وما اوسع البون بين هذا وذاك ، فهل لخبراء النفس ، واعلام الطب ، وحذاق الفهم ان يكشفوا لنا عن هذا السر الكامن الذى تزداد قوته على الدهر ، وتنمو على الايام خصائصه ؟ ولعلكم تسمحون لى بالجواب الى ان ياتينا منهم فصل الخطاب .

ان الاجابة تنحصر — او تكاد تنحصر — اللغة التى تؤلف بيننا ، وتجمع شتاتنا ، وتربط قلوبنا برباط من الصلة الدائمة ، والحب المقيم . فلم يكن عجيبا من اسلافنا — اجزل الله ثوابهم — ان يسهروا على خدمتها سهرهم على اعز نفائسهم ، ويحرصوا عليها حرصهم على اغلى مقومات حياتهم ، وان يحوطوها بسياج متين من اليقظة الدائبة ، والحيطة الوافية ، والتضحية الغالية ، حملت التاريخ الامين ان يسجل لهم فى اسمى صحائفه مالم يسجله لغيرهم من القدامى ، ويدون عنهم مالم يدونه لسواهم .

لقد قضى هؤلاء وما انقضى فضلهم ، وغابوا عنا وما غابت مآثرهم ولا انقطعت آثارهم ، فقد خلفهم اعلام اهتدوا بهديهم ، وسلكوا المحجة على نور منهم وارشاد . ومن هؤلاء الاخلاف نُحاتنا السابقون ، جزاهم الله خير الجزاء بما قدموا واحسنوا واخلصوا لدينهم ولغتهم وعروبتهم .

ايها السادة :

ليس من شك ان التراث النحوى نفيس غاية النفاسة ، وان الجهد الحميد الذى بذله رجاله والقوامون على اعداده ورعايته جهد لم يهيا لكثير من العلوم القديمة ، ولايقدر على بذله واحتمال بعض اعبائه حشود من الثرثارين العجزة الذين يوارون عجزهم وقصورهم بغمز النحو ، وطعن السابقين من ائمة الافذاذ ، وما انا بسبيل الكلام عن فضل النحو ، وتبيان آثاره فى حياتنا اللغوية ، والدينية ، والحضارية فهو من هذا كله الدعامة الاولى ، والقانون الاعلى ، منه تستمد العون ، وتستلهم القصد السوى ، وتُهرَع اليه فى جليل شؤونها ، وجوانب حياتها ، ولن تجد علما من

(*) عن مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة للدورة الخامسة والثلاثين 1968 — 1969 .

علومها يستقل بنفسه عن النحو ، او يستغنى عن معونته ، وارشاده ، ولا سيما علوم الدين ، والوصول الى مراقى الاجتهاد ، ولله ابن الانبارى حيث يقول فى الفصل الحادى عشر من كتابه : «لمع الادلة» ما نصه :

«(ان الائمة من السلف والخلف اجمعوا قاطبة على ان النحو شرط فى رتبة الاجتهاد ، وان المجتهد لو جمع علوم العربية لم يبلغ مرتبة الاجتهاد حتى يعلم النحو ، فيعرف المعانى والاحكام التى لاسبيل لمعرفتها بغيره ، فرتبة الاجتهاد متوقفة عليه ، لا تتم الا به») اهـ · ايها السادة :

لا يزهينا الثناء المردد على النحو ، ولا ينسينا ما داخله من شوائب اساءت اليه · ولست الساعة بسبيل حصرها ، واستقصاء مـا تراكم منها . ولكنى اكتفى بالتعريج الى ثلاثة من كبائرها كان لها ابرز الاثر فيما اصاب « النحو » من سوء ، وناله من مغامز .

واولها : مايسمى فى عرف النحاة «بالجمهور» يطلقونه على الكثرة الكاثرة من نحاة البصرة ، وتقابله القلة المغلوبة التى اشتهرت بينهم كذلك باسم : «الكوفيين» ، او «الكوفية»

وثانيها : ما ابتدعوا و اوغلوا فيه من التأويل . والحذف ، والتقدير ، حتى استباح لنفسه امام منهم ان يقول : «لولا الحذف والتقدير لفهم النحو الحمير» · وبلغت بهم الجراة ان يطبقوا هذا على القرآن الكريم فى كثير مما خالف قواعدهم ، وخرج على ضوابطهم ·

وثالثها : حال المشتغلين بالنحو منذ القرن الثالث الهجرى حتى اليوم ، وموقفهم من انفسهم ومن هؤلاء ·

على ان هذه المناكر الثلاثة مترابطة متداخلة لا تكاد تنفصم ، وساشير الى كل منها اشارة موجزة مفيدة ، واومئ اليها ايماءة تكشف القناع عن سيء آثارها ·

فأما البصرة والكوفة فلا يعنينى من تاريخهما الا نشاتهما الاولى فى القرن الهجرى الاول ، وان ميلاد البصرة اسبق من ميلاد اختها ببضع عشرات من السنين ، وانما فازت بالحظوة لدى خلفاء بنى العباس ولقد استرعى انتباهى وشغلنى طويلا ان ارى البصرة تفوز فى كثير من المسائل النحوية بالتنويه ، والاشادة ، والتقدير ، ولو كانت ابعد من الصواب · على حين تخفق الكوفة فى انتزاع التنويه والاشادة فى تلك المسائل، مع انها فى حكمها ادنى الى السداد واقرب الى الصواب. راعنى الامر وعجزت عن ادراك سره طويلا حتى هدانى اليه ، وكشفه لى عالم مؤرخ جليل اقدر فيه انه ثبت العلم ، متحر فى حقائقه ، فقال : لا تنس أن الكوفة كانت مأوى الشيعة العلوية ، ومهبط انصارها ممن يخشاهم العباسيون أول نشاة دولتهم ، ونشاة النحو معهم ، ويخافون تألبهم ، فراقبوا تلك المدينة ، اصحاب الراى فيها مراقبة حازمة بطريقة ناجعة ، ولكنها هادئة. هى الاغداق على اهل البصرة وذوى الراى والوجاهة من علمائها الاعلام وتقريبهم من مجالس الخلفاء ومراتب الحكم والجاه · فاقبل الناس على من اقبلت عليه الدنيا ونشروا آراءه بالحق وبالهوى ، وانصرفوا عمن اعرضت عنه الدنيا ، فما اليه حاجة تبتغى ، ولا غرض يرتجى تحقيقه ·

هذا ما يقوله المؤرخ الامين يفسر به الغامض ، ويجلو الخفى من الامر . وسواء اكان رايه تعليلا صحيحا للواقع ام بعيدا منه ، لا شك أنّا نشهد اليوم آثار الطغيان البصرى فى كتب النحو قديمها وحديثها ، فما نكاد نقرا بابا من أبوابه على كثرتها وتشعب مسائلها حتى نصدم بمثل قولهم : «هذا راى الجمهور ، وهو الصحيح ، خلافا للكوفيين» ـــ «هذا راى البصريين ، وخالف الكوفية» ـــ «هذا راى الجمهور وعليه المعول» وامثال هذه العبارات التى اكتفيت بما عرضته منها . نزولا على ضيق الوقت ، ومراعاة للمقام كما يقولون · وحسبى أن اعرض صورا تؤيد دعواى ، واتوصل بها الى ايضاح ماارید :

(أ) فمن الامثلة ما جاء فى التوضيح وحاشيته ويكاد يكون نصه : « : يجب نصب المستثنى بالا فى لغة الجمهور اذا كان الكلام تاما موجبا ، كقوله تعالى : «فشربوا منه الا قليلا منهم» ولا يجوز رفعه الا بتأويل · ومما تناولوه بالتأويل قراءة من قرا قوله تعالى : «فشربوا منه الا قليل منهم» برفع كلمة «قليل» وقوله عليه السلام : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخرفعليه الجمعة الا امراة ، او مسافر او مريض) ، وقوله عليه السلام : (ما للشياطين من سلاح ابلغ فى الصالحين من النساء الا المتزوجون)، وكقول ابى نواس فى مدح الامين.

ياخير من كان ومن يكون الا النبى الطاهر الامين

ـــ واردفوا هذا البيت بقولهم : ان ابا نواس يستعمل فى شعره مذهب الكوفيين كثيرا وهذا من جملة مذاهبهم ـــ وقول الشاعر :

وبالصريمة منهم منزل خَلَــقٌ
عافٍ تغير الا النؤى والوتــدَ

وقد تناولوا هذا البيت بما تناولــوا بـــه الآيـــة السالفة — وغيرها — من التأويل الذى يجعل الكلام تاما منفيا لا موجبا — كى يصلوا من وراء هذا الى اعتبار الكلام تاما غير موجب ، فيجوز فيه الرفع والنصب ، وان المراد من الفعل : «تغير» فى البيت هو : لم يبــق حاله ، وبهذا صار الكلام تاما غير موجب كما يشتهون .

ويروقنى ما سجله بعض المحققين المتثبتين ردا على تأويلهم السالف حيث يقول : «(لاشك ان كلامهم مردود ، وتأويلهم بعيد بل فاسد ، اذ يمكن تطبيقه على كل كلام تام يجب نصبه . بيان هذا : ان كل كلام مثبت لابد له من ضد غير مثبت ؛ فمعنى «تعلم الرجل» : لــم يجهل ، ومعنى «جهل» : لم يتعلم ومعنى «تحرك الطفل» لم يسكن ، ومعنى «سكن» : لم يتحرك ، ومعنى (شرب) لم يفقد الماء ولم يظمأ ، ومعنى «فقد الماء» ما شرب » ، وهكذا .. فلو اخذنا برأى هؤلاء النحاة وفتحنا باب التأويل لم يبق فى الكلام العربى اسلوب مقصور « على التمام مع الايجاب » دون أن يصلح للنوع الثانى ، وهو « التام غير الموجب » وهذا غير مقبول .

والحق الذى لم يتنبه له كثــرة النحاة أن الآيـــة والامثلة السالفة واشباهها مما وقع فيه المستثنى غير منصوب فى الكلام التام الموجب ، انما ورد صحيحــا مطابقا للغة بعض القبائل العربية التى تجعل الكــلام التام الموجب والتام غير الموجب متماثلين فى الحكــم ، يجوز فيهما اما النصب على الاستثناء ، واما البدل من المستثنى منه ، واما الرفع على الابتداء ؛ ، فلا معنى للتأويل بقصد اخضاع لغة قبيلة للغة نظيرتها . واذا كان التأويل معيبا وواجبنا الفرار منه جهد استطاعتنا فان الانسب اليوم لنا ان نتخير عند الضبط الاعرابى اللغة الضاربة فى الفصاحة الغالبة الشائعة بين اللغـــات المتعددة ، لنقتصر عليها فى استعمالنا ، تاركين غيرها من اللغات واللهجات الاعرابية الضعيفة او المعيبة ، توحيدا للتفاهم ، وفرارا من البلبلة الناشئة من تعدد اللغات واللهجات بغير حاجة ماسة ، فعلينا ان نعرف تلك اللغات الضعيفة فى مناسباتها ويستعــين بهـــا المتخصصون على فهم النصوص الـــواردة بهـــا دون محاكاتها فى ضبط الحروف ، او القياس عليها ، بالرغم من انها صحيحة يجوز محاكاتها ، لان كل ما قرئ بـــه القرآن يصح محاكاته)» ا هـ .

فالآية عندهم مؤولة ، والاحاديث مؤولة ، والشعر مؤول . والكــلام نثره ونظمـــه مـــؤول ان خالـــف قاعـــدتهـــم . و عجيـــب أن يخضعـــوا الـــكلام المخالف كله لسهام التأويل والحـــذف والتقـــدير دون ان يصححوا قاعدتهم لتساير أفصح الكلام وفصيحه ، ويتحمل الباحثون والمتعلمـــون مـــن العناء والبلبلـــة والاضطراب ما لا خير فيه ، بل ما فيه الضرر واضـــح ومع هذا نبقى عليه ونردده منذ عشرات القرون . ولا نجد من يقف فى طريقه ليصده ويحول بينه وبين الذيوع والانتشار .

(ب) مثال آخر — وما اكثر الامثلة — يقول النحاة لا يصح أن يتصل بآخر الفعل علامة تثنية أو جمع اذا كان فاعله اسما ظاهرا ، وما ورد مخالفا لهذا فمؤول كقوله تعالى : «وعَمُوا وصَمُّوا كثيرٌ منهم» وقول الشاعر

تولى قتال المارقـــين بنفســـه
وقـــد اسلماه مُبعـــد وحَميم

وقول الثالـــث :

نصروك قومى فاعتززت بنصرهم
ولو انهم خذلوك كنت ذليـــلا

وقول الرابـــع :

يلومونننـــى فى اشتراء النخيـــ
ــل اهلـــى فكلهمـــو يعـــذل

كل هذا وامثاله مؤول عندهم لمخالفته قاعدتهم ، اما هى فثابته ركينة لا تتأول ولا تتحـــول .

(ج) وفى النحو باب عجيب يسمى : «باب التنازع» له من اسمه أوْ فى نصيب نشير فيه الى قولهم : « قام و تكلم محمد» ، لايصح أن يكون الفاعل للفعلين معا هو محمد ، وخالف فى هذا فـــريق — يقصدون الكوفيـــين اما لماذا لا يصح فكلام بادى الوهن .

(د) ويقول ابن هشام ان جموع التكسير سماعية كلها ، ولا يلبث بعد كلمات من حكمه هذا ان يبين المطرد منها وغير المطرد ، ويصف مفردات تلك الجموع المطردة . فاى تناقض هذا بين حكمه وعمله . وما زال كثير منا يجاريه فى هذا الحكم الخاطىء .

ويقول ابن هشام ايضا إن «مفعولا» لا يجمـــع قياسا على « مفاعيل » وأن « فَعْلا » صحيح العين لا يجمع قياسا على « أفعال » وما ورد من ذلك فشاذ . مـــع أنـــه عـــرض مـــن هـــذا الشـــاذ لكـــل نـــوع

ما يزيد على العشرة ، وعرض غيره ممن جاء بعده عشرات ، وما زال كثير يتابعه ويقدس ما قاله بغير حق ولا سداد ٠

هـ) ويقول ابن مالك فى « الفيته » : « ونعتوا بمصدر كثيرا» ، فيجيء شارحه الاشمونى ويقول : مع كثرته مقصور على السماع ٠ فكيف يصح الحكم بأنه كثير ومع كثرته مقصور على السماع ؟ ٠

و) ويقول ابن مالك ايضا :

فعل قياس مصدر المعدَّى
من ذى ثلاثة ، كردّ ردّا

فيقول سيبويه : هذا مقصور على السماع الوارد لا يجوز مخالفته ، فان لم يرد للفعل مصدر مسموع لجأنا للقياس . فهل هذا مما تقبله العقول المفكرة المتثبتة ؟

وبعد . فما الذى ابغيه من كل ما سلف ؟ اريد ان اقرر باب الاجتهاد اللغوى مفتوح ، والدخول منه ميسور لمن شاء مادام مسلحا بنور العلم ، وسداد الراى ٠ والبعد عن الافراط والتفريط ، والميل الى التيسير فى غير افساد ولا تحجر ولا جمود ، وان نحرم التأويل فى كتاب الله بغير حاجة ملحة تدعو الى التأويل . ومن العجائب أن نؤمن عن يقين واطمئنان أن القرآن الكريم أسمى لغة بيانية عرفتها البشرية فاذا حاكاه الاديب والمثقف حكمنا على المحاكاة احيانا بالخطأ فى بعض مناحيها . فان دافع المتكلم عن نفسه وقال انى احاكى القرآن واسير على نهجه كان الجواب: «القرآن مؤول أما أنت فمخطئ» فهل يخطىء من يحاكى القرآن ؟ واذا ساغ لهم تأويل القرآن فليستسيغوا تأويل غيره من باب أولى دون تخطئته مع ثبوت محاكاته ٠

لسنا اليوم بالبصريين ، ولا الكوفيين ، ولا غيرهم من نحاة المشارقة والمغاربة وليست الدواعى التى كانت قائمة اذ ذاك بباقية اليوم ، وليست الدوافع التى تدفعنا الى التجديد والتنقيح والتيسير حينا والتشدد حينا مما يهمل امره ، او يغفل شأنه ٠ فعلينا واجب يفرضه الحب للغتنا ، والحفاظ عليها ، والاخلاص لبلادنا ومتعلمينا ، هو : ان نخلص النحو من شوائبه فى غير تسرع ولا تخلف ، وان نقضى على ما ذاع وشاع مما اساءنا فهمه فأسأنا الى اللغة تبعا لذلك ، كالذى تردده بعض الألسنة من مثل : (فى ضبط هذه الكلمة قولان او اقوال) (هل المعنى فرع الاعراب ؟ هل الاعراب فرع المعنى؟) (حروف الجر ينوب بعضها عن بعض ، وكفى) (فى الكلام تضمين) الى امثال هذه الشائعات التى افسدت علينا جوانب من سلامة الاسلوب ، اذ لم يتضح المراد الحق منها لكثير ممن يتشدقون بها ، ولم يتبين لهم الغرض الصحيح الذى رمى اليه مبتكروها ٠

علينا ان نعرض قواعد النحو على القرآن الكريم، والصحيح من احاديث الرسول ، والفصيح من كلام العرب ، دون اعتبار لتميم او قيس او غيرهما من القبائل الستة التى اقتصر جامعو اللغة عليها مع ما فيها من تخالف وتعارض وزاد الامر اساءة انهم تركوا القبائل الكثيرة الاخرى مقتصرين بغير حق على تلك القبائل الست المتخالفة ، وكان من جراء هذا وذاك البلبلة النحوية التى نشاهدها اليوم ، وان نأخذ بالخطة الحكيمة البارعة التى اختطها احد المحققين من ثقات الباحثين ونلخصها فى الاقتصار فى ضبط الحروف ضبطا اعرابيا على ما ورد فى القرآن الكريم وفى المراجع السالفة، وفى الثابت من كلام القدماء ، دون أن نسمح بتعدد الضبوط الاعرابية فى الكلمة الواحدة ، ودون أن نطلق عليها الا اسما اصطلاحيا واحدا ٠ فمن الافساد ان نقول ان هذه الكلمة تصلح ان تكون حالا ، وتمييزا ، ومفعولا مطلقا ، ومفعولا به ، او معه ، لا يصح أن نقول هذا ؛ لما فيه من اهدار لمهمة خاصة يؤديها كل نوع على انفراد والغاء لفائدته التى يتميز بها ، والمراد الحق منه . وليس بعد هذا فساد واضطراب ٠

اما متن اللغة الذى يشمل مفرداتها ومادتها فلنا ان نأخذ منه ما نشاء من هذه القبيلة ومن تلك ، دون توقف أو تردد ، ففى هذا الاخذ الحر المسموع عنهم اثراء اللغة ، وتمكين لها ، وزيادة محمودة طيبة الاثر .

ايها السادة :

من اجدر بتحقيق هذا الامل وانجاز الخطة القويمة الجديرة به أو بما يماثله من حكيم الخطط وبارع الابتكار؟ انهم علماء مجامعنا الاعلام ، وسدنة لغتها الافذاذ واليهم تتجه العيون والقلوب . بهذا يضيفون الى فضل القدامى فضلا جديدا لا يجحد ، وخالدا لا يمحى .

كان بودى أن اعرض لكثير من الشوائب الاخرى كلغة النحاة ، وجدلهم فى مجالسهم ، ووهن حججهم وأدلتهم ،

وما يتخللها من الفاظ واشارات ، ولكن الوقت سواق حطم ، يدفعنى الى النهاية ، ويابى المزيد . ولا يفوتنى وانا اشير الى تعليلاتهم التى تورث العلة احيانا — ان أدعو القارئ لمتابعة كتاب «كالانصاف فى اسباب الخلاف» لابن الانبارى ، او كتاب «الروضة» ، ، ، ليقرأ ويشهد أبرع أنواع المنطق ولكن فى غير موضعه ، الرأى المحكم ولكن فى غير مكانه ، والاطالة فى غير افادة ، والاستطالة على الواقع بهرج القول وخادع الكلام .

وفق الله المجامع ورجالها الى مافيه صون اللغة وبقاؤها على الايام خالدة ناهضة . والسلام على من اتبـــع الهـــدى .



التعريب ضرورة فى الجامعات العربية

للدكتور
عبد الوهاب محمد عامر

استاذ مساعد بكلية الهندسة ـ جامعة القاهرة (*)

فى القرن السابع الميلادى قال الرسول العربى «فضل العلم خير من فضل العبادة» ، كما قال عليه الصلاة والسلام «يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدم الشهداء» . ومصادر الاسلام زاخرة بالحث على طلب العلم والحض على مواصلة البحث والرفع من منزلة العلم والعلماء . ولقد ظهرت هذه المبادىء فى مجتمع قبلى متزمت احدثت فيه هزة عنيفة وجعلت منه مجتمعا خلاقا يؤمن بالروح والمادة فى آن واحد ، ويتفكر فى ذاته وفى كل ما حوله ، ويرجع كل سبب الى مسبباته . وقد ساعد ذلك على التحرر من القيود والمعوقات مما ادى الى خلق المناخ الملائم للانطلاق الفكرى . ولم تنشأ العلوم الوضعية فى صدر الاسلام من فراغ او بحكم الصدفة ، وانما تم ذلك تمشيا مع خطة ثابتة تبين بوضوح دور كل عامل من العوامل المختلفة واثره فى احداث تلك النهضة الشاملة .

ولعل من اقوى الدعائم التى ارتكزت عليها النهضة العلمية فى صدر الاسلام هى حركة التعريب الواسعة النطاق التى نقلت الى المكتبة العلمية العربية نفائس التراث القديم من الشرق والغرب ، بعد أن كانت هذه المكتبة من قبل غير واضحة المعالم . ومع هذا الاسلوب العلمى الناضج اصبح من اليسير لكل راغب فى علم ان يجد فى متناول يديه كل مايبغيه من مصادر شتى فى تلك المكتبة الغنية المتكاملة . وكانت النتيجة المباشرة لذلك ظهور انتاج علمى غزير مكتوب بلغة عربية سليمة عم ارجاء الدولة الاسلامية العربية .

والتاريخ زاخر بالامثلة التى تمثل نمو الحضارات بفضل نقل العلوم والمعارف من لغة الى اخرى . ولا يقتصر الامر عند ذلك بل يتعداه الى ان الدول المتقدمة فى عصرنا هذا ما فتئت تمارس نفس العمل كما هو الحال فى الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد السوفيتى ، حيث يترجم كل عن الآخر بنشاط وحماس شديدين المراجع الهامة والمجلات والدوريات العلمية اولا باول كما لا يخفى على احد مايسمى «برنامج اسرائيل للترجمة العلمية» .

ولما كانت الجامعات فى عصرنا الحالى فى مقدمة المؤسسات التى تحمل على عاتقها مسؤولية نشر وتطوير العلم والمعرفة فان موضوع الترجمة يمسها عن قرب . والموضوع المطروح للبحث هو : هل ينبغى للجامعات فى الدول التى تكافح من اجل ان تحتل مكانتها المناسب ان تستخدم لغات الدول المتقدمة ؟ ولا شك ان هذه القضية تثير جدلا طويلا حيث انه لكل من النفى والايجاب مايؤيده من دلائل وحجج ، غير ان الامر يحتاج الى بحث عقلانى بعيد عن الانفعال والتعصب مع الاخذ فى الاعتبار المكسب والخسارة فى الحالتين على المدى الطويل . ولقد تصدى لهذه القضية فى السنوات الاخيرة الافراد والهيئات فى الوطن العربى ، فنشرت البحوث

(*) عن مجلة اتحاد الجامعات العربية العدد التاسع مارس 1976 .

البناءة وبذلت الجهود المشكورة من جانب مجمع اللغة العربية : وعقدت المؤتمرات العلمية العربية التى كان آخرها مؤتمر مجمع اللغة العربية الذى عقد فى بغداد فى نوفمبر سنة 1965 · كما بذلت المحاولات من جانب المجلس الاعلى للبحث العلمى لاصدار معجم عربى موحد لكنها لم تؤت ثمارها · ودق المخلصون ناقوس الخطر فى مختلف أرجاء الوطن العربى لتدارك الوضع الذى ينذر بانفراط أمر اللغة فى المجالات العلمية ، وقد ظهر ذلك بوضوح فى البحوث القيمة التى قدمت للمؤتمر العام الثانى لاتحاد الجامعات العربية (1) ، حيث اجمعت كل البحوث على ضرورة التعريب فى الجامعات العربية · ويحاول هذا البحث بلورة ما وصلت اليه المجهودات السابقة فى علاج هذه القضية مع وضع تصور يكفل نجاح سياسة التعريب على المدى الطويل باسلوب علمى مدروس يهدف الى تحقيق غايتين : اولا انتشار العلوم التقنية الحديثة على المستويات والقطاعات المختلفة فى المجتمع ، ثانيا الارتباط العلمى بالتطورات المستمرة الجارية فى الدول المتقدمة مع اتقان لغات هذه الدول ·

التناقض اللغوى فى التدريس بالكليات العملية :

ورد فى قانون تنظيم الجامعات المصرية — على سبيل المثال — أن العربية هى لغة التدريس بها ، غير ان معظم الكليات العملية حصلت على استثناء من العمل بهذا النص حتى الآن (2) ، ومنذ عشرات من السنين خلت كانت تلقى محاضرات باللغة الانجليزية فى كليات عملية بهذه الجامعة دون النطق بكلمة عربية واحدة ، ولم يكن يشذ عن هذه القاعدة الكثير من المحاضرين العرب انفسهم ، غير أن طالب تلك الايام كان يتقن الانجليزية قراءة وكتابة وكلاما ، اذ كان يتعلمها فى المدارس منذ نعومة اظفاره وعلى أيدى معلمين انجليز غالبا ، فكان الطالب يطلع على المراجع الانجليزية فى سهولة ويسر · اما ما وصل اليه مستوى اللغات الاوربية عند طالب الكليات العملية اليوم فهو غنى عن البيان ، ومن ثم وجد الطالب نفسه فى موقف هو غير مستعد له تماما · وهذا انعكس بدوره على الأستاذ فى بعض الحالات اذ لم يجد بدا من وضع مذكرات ملخصة فى أسلوب مبسط حتى يساعد الطالب على تخطى حاجز اللغة الذى يحجبه عن الموضوع العلمى ، اما المرجع العلمى ، الاجنبى فظل قابعا على رفوف المكتبات لايجد من يتداوله الا نادرا ·

ان الواقع يتحدث عن نفسه بأن المحاضرات تلقى باللغة العربية فى معظم كلياتنا العملية اذا كان المحاضر عربيا — فيما عدا المصطلحات العلمية والمعادلات الرياضية وغيرها حيث تكتب بالرموز الدولية المتفق عليها — فليس أصعب على العربى من ان يخاطب عربيا بلغة اجنبية · اما اذا كان المحاضر غير عربى فالمحاضرات تلقى بالانجليزية اسما ، اما فعلا فتلقى بالانجليزية على الطريقة الباكستانية او الهندية واحيانا اليوغوسلافية او غيرها · والضحية دائما هى الطالب الذى يرى انه لزاما عليه أن يتابع المادة العلمية فى محاضرات طويلة بلهجات أنجليزية غريبة على اذنه بجانب أن اللغة نفسها بعيدة عن عقله وتفكيره · وقد لمس كاتب البحث ذلك بنفسه اثناء فترة اعارته لجامعة طرابلس ، فعلى الرغم من ان الطالب يدرس اللغة الانجليزية فى الجامعة مع اساتذة برطانيين على مستوى رفيع من الخبرة ومن خريجى اكسفورد وما شاكلها ، وعلى الرغم من معامل اللغات ذات الامكانيات الفائقة التى وفرتها الجامعة كوسيلة متقدمة لتعليم اللغات ، يجد الطالب صعوبة فى متابعة الدراسة والتعامل بهذه اللغة ، مع دوام الشكوى من التعثر فى تتبع المحاضرين غير العرب اثناء محاضراتهم بسبب اللغة ·

التعريب فى الجامعات العربية ضرورة حتمية

باستعراض اللغات المستعملة حاليا فى جامعات البلدان الصغيرة ذات القوميات المحدودة والتى قطعت شوطا طيبا فى مضمار التقدم — مثل يوغوسلافيا ورومانيا والمجر وغيرها — يتضح انها لا تشذ عن قاعدة استخدام لغاتها القومية حتى فى اعقد العلوم واكثرها تطورا ، وهذا لم يكن ليحدث او لم تتوفر مكتبة

---

(1) «استخدام اللغة العربية فى التعليم العالى» المؤتمر العام الثانى — اتحاد الجامعات العربية — القاهرة — فبراير (شباط) 1973

(2) د ، عبد الحليم منتصر : «اللغة العربية لغة التدريس فى الجامعات العربية» · المؤتمر العام الثانى — اتحاد الجامعات العربية — القاهرة — فبراير (شباط) 1973

متكاملة تضمها تلك اللغات ، سواء كانت محتويات هذه المكتبة وطنية الاصل أم مترجمة عن لغات اخرى. لذلك فالمطالبة بتعريب التدريس فى جامعاتنا العربية لا نعنى تعصبا أعمى للغتنا القومية بقدر ما هى ضرورة ملحة وأمر حتمى للاسباب التالية :

اولا : اسباب قومية

ما من شك فى أن اللغة العربية هى جامعة العرب، وان وجود لغة عربية علمية للاستعمال فى شتى انحاء الوطن العربى يبعث على التضامن والتكامل العربى ويثبت مفهوم الوحدة العربية · ولقد بدانا مؤخرا نرى تضاربا واضحا وتباينا كبيرا فى استخدام المصطلحات والمفردات الجديدة التى استحدثتها التطورات العلمية وما زالت فى الاقطار العربية المختلفة (3) و (4) · واذا ترك الحبل على الغارب فى هذا الشأن فسوف يستفحل الامر ويصعب تداركه ، وتصبح الوحدة الفكرية بين العرب امرا بعيد المنال عمليا ·

واستخدام العربية كلغة علم ليس بدعة ، فقد كانت هذه اللغة رائدة فى مجالات العلوم لعدة قرون ، والمعلوم أن حركة الترجمة الواسعة التى نقلت الكثير من المكتبة العربية الى اللغات الاوروبية لعبت دورا اساسيا فى الانطلاقة الاوربية فى عصر النهضة ، وما زالت بصمات لغة الضاد باقية حتى الآن فى لغات أوربا مثل الصفر والجبر والتلوى والكحول وغيرها مما يضيق عنه المقام هنا · لذلك فالقول بأن العربية لا تصلح كلغة علم باطل من اساسه لانه من غير المقبول منطقيا أن تكون العربية لغة علم فى عصر دون عصر ·

واللغة العربية غنية بامكانياتها اللفظية الضخمة وتتمتع بمرونة هائلة فى الاشتقاق والقياس على الاوزان الكثيرة المستعملة (5) ، غير أن ذلك قد يصبح سببا معاكسا لسياسة التعريب ، فهناك بعض الجامعات الطموحة التى سبقت فى مضمار التعريب منفردة وقامت بجهود مشكورة ، الا انها وقعت فى مأزق الاجتهاد فى تعريب الكثير من المصطلحات العلمية ، مما قد يعتبر بداية لظهور لغات علمية عربية اقليمية بسبب التباين فى استعمال الفاظ عربية متنوعة للتعبير عن معنى واحد، من ذلك يتضح ان ايجاد المصطلح العلمى العربى لايبدو فى حد ذاته مشكلة صعبة اذا ما اتفق العرب جميعهم على الالتزام به ، لكن الصعوبة الحقيقية تكمن وراء التعبير العلمى الصحيح وتركيب الجملة السلسلة وتداعى الافكار المنطقى ، لان اللغة كيان فكرى ونفسى ووسيلة فعالة للتعبير والاقناع ، وبالتالى فان التفكير بلغة اللسان الاصيلة اجدى واكفأ من الالتجاء الى لغات اجنبية ! !

حفاظا على مستقبل الوحدة العربية وتمسكا بركب الحضارة الذى تزداد سرعته يوما بعد يوم فانه يلزم بدء معركة التعريب فورا وعلى مستوى الوطن العربى كله ، ولن يكتب لاى محاولة للتعريب النجاح اذا هى قامت على مجهودات منفصلة سواء على مستوى الدول أو الجامعات أو الافراد ، لكن يجب ان يتم ذلك بتنسيق كامل بين الدول العربية ، وقد يكون انسب موقع لبدء سياسة التعريب هو جامعة الدول العربية أو اى جهة اخرى على مستوى المسؤولية ، مع عدم ربط هذه السياسة بموافقة الدول كلها أو بعضها حتى لاتصبح أمرا بالغ التعقيد بطىء الحركة ، على اعتبار أنها قضية قومية غير مطروحة للجدل والنقاش · وهذا يتطلب اولا النهوض بمستوى اللغة العربية فى المدارس واتقان الفصحى والالتزام بها وتضييق الفجوة بينها وبين العامية ·

ثانيا ــ اسباب تعليمية :

ان استخدام اللغة العربية فى التدريس بجامعاتنا ومعاهدنا العلمية والتقنية سوف يسهل الى درجة كبيرة مهمة التحصيل على الطالب ويزيد من قدرته على استيعاب العلوم ، ويوفر له الوقت الضائع فى البحث عن التراجم ومعانى الالفاظ فى القواميس ، كما انه يعمل على سرعة تفهم الامور الغامضة والمسائل المعقدة ، ويساعد الطالب على التعبير عن نفسه والانطلاق المتحرر فى التفكير والتحصيل · وهذا لايعتبر دعوة لمقاطعة اللغات الحية ، اذ ان معرفة اللغة والدراسة

---

(3) المؤتمر العلمى العربى الثانى ، القاهرة 1955

(4) المؤتمر العلمى العربى الثالث ، بيروت 1957

(5) د ، عبد الملك عبد الرحمن ابو عوف : «امكانية استخدام اللغة العربية فى التعليم العالى» . المؤتمر العام الثانى ــ اتحاد الجامعات العربية ــ القاهرة ــ فبراير (شباط) 1973

بها أمران مختلفان · وليس المجال هنا لبيان الاهمية القصوى لمعرفة اكثر من لغة اجنبية ، لان عملية التعريب لا تتنافى بأى شكل من الاشكال مع الاهتمام باللغات الحية ، بل على العكس تؤكد اهمية تدريس هذه اللغات وبصورة أكثر كفاءة وفعالية فى مراحل الدراسة المختلفة ·

ان كليات الهندسة والطب هى اكثر الكليات فى الوقت الحاضر استعمالا للغات الاجنبية فى التدريس وعلى نطاق واسع ، ويلاحظ القائمون على التدريس فى هذه الكليات هبوطا مستمرا فى مستوى اللغات الاجنبية عند الطلاب مما يزيد الامر تعقيدا ، فاذا ما حاول الطالب العادى الاطلاع على المراجع الاجنبية فانه يصطدم بحاجز اللغة الذى يكبل تفكيره ويصرفه عن الموضوع ويفصله عن تتبع تسلسل المعانى مما يضطره الى بذل مجهود مضاعف ويفقد كثير من الوقت فى محاولة استيعاب أجزاء يسيرة وصفحات معدودة لانه يشتت طاقته الفكرية فى ناحيتين مختلفتين : اولهما فهم المقصود اللفظى وثانيهما استيعاب المغزى العلمى · وناهيك بما يحدث اثناء الامتحانات التحريرية والارتباك الذى يقع فيه الطالب العادى بسبب كلمة غاب عنه معناها او سؤال اضناه تفكيره لتفسير الغرض منه ، حتى أصبح امرا طبيعيا مرور الممتحنين فى قاعات الامتحانات لترجمة وتعريب ما استعصى على الطلاب من كلمات فى ورقة الاسئلة وبيان المقصود من السؤال · ولو ما حاسبنا الطلاب فى اوراق اجاباتهم لغويا لامست النتيجة بائسة ، فغالبا ماتكون لغتهم ركيكة الى درجة مؤسفة ·

وهناك جانب آخر من القضية لا يقل اهمية وهو ان الكثير من اعضاء هيئات التدريس فى جامعاتنا قد اتموا دراساتهم العليا فى دول غير ناطقة بالانجليزية او الفرنسية (وهما اللغتان الشائعتان فى الجامعات العربية) ، وهذا بدوره يخلق صعوبات اخرى ليست بسيطة وغير خافية على احد ·

كان الامر مقبولا وقتما كانت الجامعات العربية تفتقر الى العناصر الوطنية ضمن هيئات التدريس ، ولم يكن هناك بد من دعوة الاساتذة الاجانب ليحاضروا بلغاتهم · وقد اختلفت هذه الصورة منذ سنوات بعد ان زادت اعداد الوطنيين المؤهلين بالقدر الذى يسمح ببدء مرحلة التعريب ·

ان القول بتأجيل تعريب الدراسة فى جامعاتنا لحين ارتفاع مكانتنا الحضارية والعلمية وحتى نخرج من مرحلة التقليد الى مرحلة الاصالة والابداع (6) لامر يدعو الى الدهشة ، لان ارتفاع هذه المكانة والخروج من تلك المرحلة لن يتما الا بالتعريب · ان نظرة واقعية لمستوى الدراسة فى اغلب الجامعات العربية تظهر لنا مدى التدهور المستمر والذى لا يرجى له اصلاح فى ظل الاوضاع والظروف الحالية · وعلينا تعرية المشكلة ومقابلتها بشجاعة حتى يتسنى وضع الحلول المناسبة لها ، على الا تكون حلولا عفوية بل لابد من الدراسة والتمحيص الذى تؤدى الى وضع مخطط طويل وسياسة بعيدة النظر تمهد لتعميم التعريب تدريجيا فى جامعاتنا حتى نبدأ فى التنفيذ لتجنى الثمار اجيال اخرى ·

واذا كان المقصود بتعريب التدريس هو ما ينصب على الدرجة الجامعية الاولى فان المراحل التى تليها — وهى التى تهتم بالتخصصات الدقيقة والابحاث — لا تشذ عن هذه القاعدة ، فليس هناك تناقض او غضاضة فى ان يقوم باحث عربى فى جامعة عربية بكتابة اطروحة الدكتوراه مثلا بالعربية الفصحى فى موضوع علمى او تقنى مستخدما المراجع والدوريات والمجلات العلمية من ثلاث أو أربع لغات · ثم كيف يكون منطقيا ان يكتب الباحث العربى اطروحته باليابانية أو بالروسية فى تلك البلاد ثم لا نقبلها منه بالعربية فى وطننا · ان كل طالب دكتوراه فى جامعات ومعاهد الدول المتقدمة يؤدى امتحانا فى لغتين اجنبيتين تكونان بمثابة نافذتين يطل منهما على علوم ومعارف هاتين اللغتين · ان أصحاب راى تأجيل التعريب الى ما بعد الخروج من مرحلة التقليد الى الابداع فى ظل ظروف جامعاتنا حاليا — عليهم ان يبشروا بطول انتظار ·

ثالثا — اسباب اقتصادية :

ان لعملية التعريب تأثيرا غير مباشر على النواحى الاقتصادية داخل الاقطار العربية وعلى تقدمها حضاريا على وجه العموم ، اذ ان تخريج اجيال من المتعلمين الجامعيين وغيرهم ممن يتلقون دراساتهم التقنية باللغة

(6) د · محمد حسن ابراهيم : «استخدام اللغة العربية فى التعليم الجامعى» · المؤتمر العام الثانى — اتحاد الجامعات العربية — القاهرة — فبراير (شباط) 1973

العربية ليعتبر من الدعائم الاساسية لخلق المجتمع الصناعى المتكامل الذى نصبو اليه · فلا مفر لذلك من وجود قاعدة عريضة من المتعلمين والمتخصصين والفنيين الذين يستخدمون نفس اللغة والمصطلحات فى دراستهم وتطبيقاتهم على حد سواء · وهذا بدوره يلغى الهوة بين الجامعيين والجهاز الفنى الذى يتعاونون معه فى الانتاج والتطبيق من الفنيين والعمال والمساعدين ، كما يسهل التعاون والتفاهم فيما بينهم ويعمل على الارتباط وحسن سير العمل والتغلب على العقبة الرئيسية فى هذا السبيل وهى تسلسل الاوامر والتعليمات على المستويات المختلفة مما يؤدى حتما الى زيادة الانتاج ·

اسلوب التعريب :

ان عملية التعريب بمعناها الواسع تعنى باختصار توفير المصطلحات والقواميس العلمية وتطوير اللغة العربية فى نواح متعددة بجانب اعداد المراجع والكتب والمجلات العلمية والدوريات وترجمة مستمرة للانتاج العلمى الرفيع فى العالم المتطور ، ثم طبع الانتاج المعرب ونشره وتعميمه فى المؤسسات العلمية العربية · وعملية التعريب لا يمكن ان تحقق اغراضها وفى فترة زمنية معقولة ما لم تقم على خطط مدروسة تقع مسؤولية تنفيذها على عاتق هيئة متفرغة تنشأ خصيصا لهذا الغرض (2) و (7) ·

كما ان محاولة البدء بالتعريب فى الجامعات لايمكن على الاطلاق ان يكون بديلا لقيام هذه الهيئة لان ذلك سيصبح مجرد جهد شبه فردى لايحقق الهدف العام ، وقد يكون له نتائج عكسية من حيث فشل المشروع بأكمله · ان هناك نشاطات فردية وشبه فردية لا يمكن انكار اهميتها ظهرت فى المؤتمرات العلمية العربية (1953 — 1966) ، الا انها فى نفس الوقت قاصرة عن نقل العالم العربى كله الى حالة من التعريب الكامل · غير ان وجود هذه الهيئة المتفرغة بشخصيتها الاعتبارية ومخططاتها وميزانيتها المستقلة يضمن استمراريتها للاضطلاع بالدور الثقيل الذى سوف يوكل اليها القيام به · وليكن اسمها « هيئة التعريب العلمى » او « اتحاد التعريب العلمى» · ويتم تشكيلها بصفة عربية دولية ويدعى اليها ممثلو الاتحادات والهيئات العلمية المعنيون بشؤون التعريب لوضع الخطط والبرامج لسياسة التعريب بعد عمل مسح شامل للتخصصات العلمية المختلفة واستعراض المراجع العربية المتوفرة ، ثم حصر الثغرات ونواحى النقص التى تفتقر اليها المكتبة العربية ، وبعد ذلك وضع مخطط عام للترجمة والتاليف بالعربية فى مختلف نواحى العلوم ، وفى الحالتين يبين فى المخطط التخصصات المطلوب التاليف او الترجمة فيها — وقد يكون من الانسب احيانا البدء بالترجمة حيث تعتبر خطوة اولى نحو التاليف ، وهنا ينبغى ان تحدد الخطة اسماء الكتب والمراجع المرشحة للترجمة · ومن الضرورى أن تتم الخطة تدريجيا حسب مراحل متتالية وبعد تأمين الشروط الموضوعية لضمان نجاح كل مرحلة على حدة بجانب المراحل مجتمعة ·

ولا بد من رصد ميزانية سخية لهذه الهيئة لتغطية مكافآت الترجمة والتاليف بجانب تكاليف الطباعة والنشر · ولا يغيب عن احد مقدار العائد الذى سوف يجنيه الوطن العربى على المدى الطويل ·

وقد يتسع مجال عمل هذه الهيئة مستقبلا فتعمل على ترجمة قضايانا القومية ومبادئنا السامية وافكارنا الانسانية الى اللغات الحية وضمان نشرها على العالم بالصورة التى نبغيها حتى نضع نهاية للعزلة التى تاسينا منها طويلا ·

ختام :

ان التعريب ضرورة حتمية وعلينا ان ننظر اليه على انه قضية متكاملة تشمل جميع نواحى النشاطات العلمية والثقافية والاقتصادية . وبالتالى لا يمكن قصرها على صعيد تعريب المناهج الدراسية فى الجامعات . وان اى جهد يبذل فى هذا الصدد ما لم يكن متناسقا مع جهودات مماثلة فى المجالات المختلفة ضمن مخطط شامل يصبح نجاح التعريب موضع شك كبير · لذلك يجب ان يتم تعريب الدراسة الجامعية بالتنسيق او كجزء مكمل لعمل هيئة مسؤولة ومتفرغة على مستوى الوطن العربى · والدعوة قائمة لانشاء « هيئة التعريب العلمى» تكون مهمتها وضع خطة عمل وبرنامج شامل يضمن استمرارية عملية التعريب بجانب حصر الكفاءات العلمية العربية التى تتوافر فيها صفات خاصة مثل الاهتمام الفعلى بمسألة التعريب مع اجادة اللغات العلمية الحية والاستعداد الشخصى للمشاركة فى هذا العمل ·

(7) د· جميل الملائكة : «استخدام اللغة العربية فى التعليم العالى » — المؤتمر العام الثانى ، اتحاد الجامعات — القاهرة — فبراير (شباط) 1973 ·

أنبـاء وآراء

الصفحة

الاســـلام ومشاكل القرن العشرين

للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله

انعقد فى قرطبة بين 21 و 27 مارس 1977 المؤتمر الاسلامى المسيحى العالمى الثانى امتدادا للمؤتمر الاول الذى انعقد منذ سنتين بنفس المدينة ، وكان موضوع هذا اللقاء هو شخصية سيدنا محمد وشخصية سيدنا عيسى عليهما السلام .

وفيما يلى موجز تدخل الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله

قال الفيلسوف برناردشو : «لو كان محمد حيا اليوم لحل مشاكل عصرنا وهو يشرب فنجان قهوة .»

نعم ان رسول الاسلام قد خرق بفكره الثاقب المعزز بالوحى غياهب الحضارات ، وحرر ابعاد الفكر البشرى ليستشف فى بساطة ممتنعة الحلول المثلى لمشاكل الانسانية فى مختلف الاعصار والامصار .

لقد شملت نظراته الكاشفة شتى تطورات الانسان فى معالجات فكرية واقتصادية واجتماعية يندهش الفكر العلمى الناقد اليوم لمدى انطباقها على معطيات انبعاثه المتجددة ، وتحديات هذا الانبعاث .

وسوف نستعرض نماذج من هذه البادرات انطلاقا من نصوص الاحاديث الصحيحة التى اوصلها الامام احمد بن حنبل الى المليون اى الف الف بلغة ذلك العصر ، ولكن نقد رواة الحديث لم يحتفظ منها باكثر من خمسة آلاف هى قصارى ما ورد فى الصحاح كالموطأ والبخارى ومسلم وبعض السنن والمسانيد ، فاذا رجعنا الى الاصول المنتقاة متتبعين سلسلة الاسانيد التى تعتبر احد مفاخر الفكر العلمى الاسلامى — لما انطوت عليه من تدقيقات وتحريات — امكننا ان نستخلص فى وضوح جملة من الافكار الاسلامية التى دعم بها سيدنا محمد عليه السلام هيكل الاسلام فى مقوماته الجوهرية ولن يكون بحثنا — نظرا لضيق المقام — مستقصيا ولا مستوفيا ، ولكن انتقائيا ، نستكمل جوانب النقص فيه بالاجابة عما يعن لحضراتكم من اسئلة استيضاحية .

فلنبدأ بالجانب الاجتماعى فى آراء ونظريات الرسول عليه السلام ، فقد بلغت الاحاديث ذات الطابع الاجتماعى حسب احصاء قمت به شخصيا نحو اربعة اخماس المجموع وضعت كلها حلولا رصينة لقضايا المجتمع .

ويشكل هذا المجموع ما يمكن أن نسميه تجوزا ينجذب اليها كثير من شبابنا ومن هذه الايديولوجيات مذهب الماركسية الذى تواجهه فى الاسلام فكرة العدالة الاجتماعية والتعادلية الاقتصادية ، فاذا اعتبرنا أن الماركسية ترتكز على ثلاث دعامات اساسية هى الحد الحيوى الادنى والتسوية الطبقية ، واعتبار العمل بمثابة راس المال الحقيقى طبقا لمبدأ Capital-travail (العمل رأس المال) لكارل ماركس ، وجدنا الفكرة الاسلامية ملخصة فى ثلاثة احاديث شريفة هى قوله عليه السلام :

1) ان فى المال لحقا سوى الزكاة (وهذا منطلق مشروع لتحقيق نوع من التسوية بين طبقات الامة) .

2) انا خصيم من لم يؤد اجرة الاجير قبل ان يجف عـرقـه .

3) من اكل اجرة الاجير حبط عمله ستين عاما .

وقد افرد ابن خلدون فى مقدمته فصلا عنوانـه « الكسب راس المال » حلل فيه هذه الفكرة قبل الزعيم الشيوعى كارل ماركس بعدة قرون ، وقـد القيت محاضرة فى الموضوع فى قلب موسكو بدعوة من اكاديمية العـلـوم .

ان احاديث الحسبة فى الاسلام — وهى تستهدف القضايا الاجتماعية والاقتصادية — تشكـل دستورا للمدينة الفاضلة التى يتحقق فيها التوازن هـو سر الجمال والكمال فى الحياة ، فالانسان الفاضل حقا هو الذى لروحه عدل ما يمنحه لجسمه وقد قال العالـم باستور Pasteur «ان من تقضى ساعتين فى كل يوم يجب ان لا يعتقد انه اضاع وقته وانما اعطى لـروحه بعض حقها » ، وقد غضب الرسول عليه السلام عندما راى اقواما يتنزهون عما يفعله فقال معرضا باولئك «انى اصوم وافطر واقوم وانام واتزوج ومن رغب عن سنتى فليس منى» .

وسئلت عائشة عما كان يفعله الرسول فى بيته فقالت فى جواب انسانى رائع : «لقد كان بشرا كالبشر» وهذا هو سر عبقرية الرسول لانه عرف كيف يوفق بين جوادب الحياة وقد اعتبر عليه السلام مصلحة المجتمع انعليا وهى اساس الفكر الاسلامى ، ومن ذلك اعتبـر الامام مالك مبدأ «المصالح المرسلة» وتحكيم العادات كما اعتبر الرسول ان الحرية الحق هى التى لا تسطو فيها حرية على حرية وان ضابط السمو الروحى كامن فى عدم المساس بحقوق الغير وكرامة الغير ، وان المومن الحق لا يكذب الا فى اصلاح ذات البين ، وان من محبطـات اعمال المومن اغتياب اخيه الانسان وقذف المراة المحصنة وقد دخلت يهودية قصيرة القد على الرسول وعنـده زوجته عائشة فتبسمت هذه استخفافا فغضب عليه السلام وقال : «يا عائشة لقد نطقت بكلمة لو مـزجت بماء البحـر لما زجتـه !» .

وقد خول رسول الاسلام المراة نصف ميـراث الرجل معترفا لها بحق الاحتفاظ بمالها ومشاركة زوجها فى ماله بحكم النفقة المحتمة فكانت هى الرابحة ، كما حذر الرسول من الطلاق المشروع بقوله : «ابغـض الحلال الى الله الطلاق » ملاحظا مع ذلك أن فصم عرى الزوجية ليس بالامر الهين وان «لا طلاق فى اغـلاق» وكانه حل بهذه المرونة ما يواجه الانسانية اليوم مـن مضايقات ! وقد فضل الرسول تعـدد الزوجات مـع التشديد فى لزوم العدل «ولن تعدلوا بين النساء ولـو حرصتم » وهنا نوه كل من ويستر مارك Westermack الخبير الاوروبى فى شؤون الزواج والزعيم الاشتراكى ليوم بلوم Blum بالتشريع الاسلامى حيـث فضلا هذا النظام على عادة اتخاذ الخليلات التى تقوض الاسرة الاوروبية ، على أن نظام الاقتصاد القبلى فى عصر الرسول عليه السلام كان يتطلب هذا التعـدد الذى خفضه عليه السلام الى اربع نسوة بدل عشرة فازيد وقد اصدرت مصر بعد ثورة 1952 مرسومـا اباحت فيه تعدد الزوجات فى الريف لاسباب اقتصادية ومن جهة اخرى وجد الرسول مجتمع عصره غارقا فى خضم الاسترقاق فوضع جملة من الكفارات ، لتشجيع العتق جاعلا حدا نهائيا للاستعباد خارج الجهاد المشروع وقد شرح ذلك سيدنا عمر بن الخطـاب حيث قـال مستنكـرا : « متـى استعبـدتـم النـاس وقـد ولدتهم امهاتهم احرارا ؟ » .

وقد وضع الرسول خطة رصينة للتخطيط العائلى تتلخص فى الحرية الواعية فاباح العزل مع الدعوة الى الانجاب فى حدود المسؤولية ، وكان عليه السلام يخاطب مائة الف صحابى فقط وهو عدد المسلمين فى عصره ، عندما قال «تكاثروا تناسلوا فانى مباه بكم الامم يـوم القيـامـة» .

ومما يتصل ايضا بالمقوم الاقتصادى والاجتماعى فى الامة ضمان مستوى ثقافى تنمحى معه الامية تدريجيا ، وقد دلت الاحصاءات فى المغرب مثلا حسبمـا ورد فى كتاب « المغرب المجهول » لموليراس الذى صدر عام 1895 على ان قبائل باكملها فى شمال المغرب الاقصى كانت تعرف القراءة والكتابة لان المومن كان يشعر بان ايمانه لن يكتمل حتى يكون قادرا على قراءة القرآن . اما قول الرسول عليه السلام : «انا امة امية لانكتب ولا نحسب» فانه استهدف بذلك ضرورة الانطـلاق من القاعدة مؤثرا اياها على هرم المجتمـع فى مستـواه العالى ! وقد وضع عليه السلام ضابط الحجر الصحى

عندما قال : «اذا كان الطاعون فى بلد فلا تدخلوه واذا كنتم فيه فلا تخرجوا منه» كما اصدر سلسلة من التشريعات التى تضع الحل المناسب لجملة من مشاكل الصحارى والبوادى التى انطلق منها الاسلام فقال عليه السلام « اذا وقع الذباب فى اناء احدكم فليغمسه فان فى احد جناحيه داء وفى الآخر دواء » وقد قام مؤتمر طبى انعقد بلندن عام 1930 بتحليل الجناحين فوجد فى احدهما عناصر كيماوية تعقم العناصر الموجودة فى الجناح الآخر ، وقد نشرت مجلة « التقوى » المصرية تقرير هيئة الاطباء فى ابانه ، كما اكد عليه السلام ضمن اربعمائة حديث طبى وردت فى رسالة خاصة للسيوطى قوله : « اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبعا ، احداهن بالتراب» . وفى ذلك اشارة الى ان جرثومة داء الكلب لا تستأصل الا بالتربة المسماة humus والتى هى احد عناصر البنسلين pénicilline وكان عليه السلام يداوى الجراحات بالريق ، وكشف الطب الحديث ان ريق الانسان يحوى من الفيتامين نحو مائة ضعف ما يوجد فى غيره .

وكان الرسول عليه السلام سباقا الى المرونة فى الدين فلم يستنكف عن مساندة بعض ما يندرج اليوم تحت شارة الدرجة او الموضة حيث دعا الى الرفق بالمراة «رفقا بالقوارير» وسمح لعائشة وام سلمة — كما فى صحيح مسلم — بحثى ثلاث حثيات على ضفيرتيهما فى الوضوء الاكبر دون فكهما مستجيبا بذلك الى رغبة عارمة عند المراة العصرية التى تريد الحفاظ على دينها دون أن تحرم نفسها من تزيينات الحلاقة الحديثة ، وقد جعل الرسول من المراة ربة البيت والاميرة على شؤونه . ولولا عاطفتها ورقة شعورها لاسند اليها الحكم فى منصة القضاء ، وقد احاطها عليه السلام بعطفه ودللها بما لم تحلم المراة المعاصرة بالتمتع به حيث اناط بها اختيار شريك حياتها حقها المالى كاملا ، فى حين ان المراة الغربية ما زالت ترزح فى القرن العشرين تحت ثقل نظام الشركة الزوجية
régime de la communauté matrimoniale
الذى يخول للزوج السيطرة المطلقة على مال زوجته وقد سمح القانون الفرنسى مؤخرا فى عهد الجنرال دوكول G. De Gaule بقسط يسير جدا من هذه الحقوق التى متع الرسول بها المراة المسلمة منذ اربعة عشر قرنا وقد صنفت فى ذلك كتابا باللغة الفرنسية عنوانه : « اضواء على الاسلام او الاسلام فى ينابيعه » حيث استقيت بعض مظاهر الفكر الاسلامى الصحيح من النصوص الصحيحة لاحاديث الرسول .

وهكذا أصدر سيدنا محمد عليه السلام فى سننه عن مبدأ اليسر حيث قال « ان هذا الدين يسر ولن يشاد الدين احد الاّ غَلَبَهُ » وقال : « ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق » .

كما أصدر عليه السلام فى قوله وفعله كله عن مبدأ الحب والرحمة والانسانية الشاملة فقال : « انما انا رحمة مهداة ، وخاطبه الحق فى قوله : « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين» فدعا الى الوحدة الحق بين اهل التوحيد واعتبر المجوس الزردشتيين اهل الكتاب لتوحيدهم وروى ابو هريرة قوله عليه السلام : «بشر من قال لاله الا الله بدخول الجنة» فلم يشترط عليه السلام فى الزلفى من الحق سوى توحيده وقد تعزز هذا الحديث بحديث آخر عن ابى هريرة ايضا : «أحق الناس بشفاعتى يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا من قبله أو نفسه » ، وقد دعا الرسول الى حماية الحيوان جميعه قائلا : « فى كل كبد رطبة صدقة » وبذلك اصبح المجتمع الاسلامى الصالح غير محتاج الى «جمعيات الرفق بالحيوان»

ولا نقصد فى حديثنا هذا الا الآراء المستخلصة من احاديث الرسول عليه السلام حيث ضربنا صفحا عما ورد فى القرآن من آيات سبقت الكشوف العلمية بأزيد من عشرة قرون وقد أصدرت مطابع (سيغرس) Seghers بباريس عام 1976 كتابا لموريس بوكاى Maurice Bucaille بعنوان : « التوراة والقرآن والعلم » اكد فيه أنه لم يرد قط فى القرآن ما يخالف العلم ويتنافى مع معطياته .

وقد عزز الرسول التعادلية الاقتصادية بنظام الزكاة الذى يقتطع من الغنى نصف عشر ماله لفائدة الفقير دون أن يؤدي الامر بهذا الفقير الى تكاسل عن الكسب لان الكسب عبادة ولان الكد على العيال من آكد القربات وقد قال عليه السلام : « لأن يحتطب احدكم حزمة على ظهره خير من ان يسأل احدا اعطاه أو منعه» وقال : «اليد العليا (اى المعطية) خير من اليد السفلى (اى الآخذة) واعتبر الرسول من الاصناف الثمانية الذين لهم حق التمتع بالزكاة الفقير الذى له قوت سنة كاملة لان الرسول اراد ان يوفر للمواطن كل مقومات الحياة الوديعة الرغيدة بالاضافة الى القوت اليومى حتى يمكنه من اللباس الطيب ومن تربية أبنائه والسهر على صحتهم والحفاظ على كرامة الاسرة كنواة

طيبة للمجتمع الفاضل ذلك المجتمع الذى لا يكفى فى استكمال توازنه مجرد القيام بشعائر الدين من صلاة وصيام بل ان هذه الشعائر لن تؤتى اكلها حقا الا اذا قرنت بالتعاطف والتعاضد وتبادل الاحترام لحقوق المواطن ، ولذلك اعتبر الرسول من محبطات الاعمال كل ما اخل بكرامة المواطن فضلا عن المساس بحق من حقوقه ، وقد دعا الرسول عليه السلام الى ما فى الآية الشريفة : «ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» جاعلا من المستثنيات عدم قبول التوبة مالم يتم رد المظالم الى اصحابها اذ فى ذلك وحدة كفالة توازن المجتمع .

على أن تشريع محمد هو أصل مدونة نابليون التى ما زالت قاعدة التقنين والتنظيم بفرنسا ومن سبح فى فلكها ، وقد انعقد مؤتمر دولى للقانون عام 1951 أجمع على الاعتراف بأن الفقه الاسلامى هو فقه عالمى يصلح لان يكون تشريعا للانسانية جمعاء بما حواه من عناصر استكملت مختلف اوجه النظر فى المجالات الحضارية والاقتصادية والمعاملات .

تلك هى بعض مقومات المدينة الفاضلة كما ارادها رسول الاسلام ، ومن أروع المبادىء التى اقامها الرسول لحل جميع مشاكل هذا الكون فكرة النسبية relativité التى تميز بين العالمين : عالم الملك ، وعالم الملكوت ، وهما ما نسميه اليوم بعالم المحسوسات ، أو المنظورات وعالم ما وراء الطبيعة ، أو ما وراء المادة ، معتبرا كل ما يتصل بالانسان نسبيا ، وكل ما يتصل بالله مطلقا ، ولم يقع المعتزلة فى شرك تعطيل الصفات الالهية ، الا بحيادهم عن هذه القاعدة المثلى ، اذ بمبدأ النسبة نفهم قول الله تعالى : «وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون» وقوله : «فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة» نظرا لاختلاف المقاسات والابعاد بين أطراف العالمين . وقد حمل رجل الفضاء فى سفينته القطة الصغيرة فعاد بها الى البسيطة وهى اكبر سنا من امها التى بقيت على الارض ، وقد خبط بعض العلماء والفلاسفة منذ عهد ارسطو فى علله الاربع المعروفة فى خصوص الدلالة على وجود الله وشك الفيلسوف الالمانى كانط فى كثير من مدارك العقل غير الخالص Raison pure

ولكن محمدا عليه السلام جاء بدليل بسيط عززه القرآن بقوله : «الله نور السماوات والارض» فكانه اراد أن يقنعنا بانه اذا كان العلم الحديث قد عجز عن استكناه ماهيه نور الكهرباء مثلا وهو طاقة محسوسة فكيف بنور يخرج عن حيز هذا الكون ، ذلك ان سر نجاح الانسان فى هذا العالم الرياضى الذى يعيش فيه هو أن يعرف قدره ولا يتجاوز حده ، والى ذلك دعا رسول الاسلام وقد كانت عاصمة برلين تصدر قبل الحرب العالمية الثانية عشرات المجلات حول الروح ، كانت كلها تخبط خبط عشواء لان الروح ليست من أمر هذا الكون بل هى من أمر الله ، وقد اختبر اليهود مدى صدق رسالة سيدنا محمد عليه السلام بسؤاله عن ماهية الروح ، فأجاب طبقا للاية الشريفة : « قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا » .

وقد حلل الرسول عليه السلام الكثير من المشاكل الفكرية التى تخبط فيها رجال الفكر منذ أعرق العصور وما زالوا يحاولون الكشف عن أسرارها وقد وهم بعض الفلاسفة حتى المسلمين ممن تأثر بالمدرسة الاغريقية عند ما وسعوا دائرة العقل اكثر من اللازم ، فزعم ابن طفيل الاندلسى المغربى فى رسالة «حى بن يقظان» وابن سينا المشرقى فى « رسالة الطير ودوفوى Defœ الاوربى فى قصة روبنسن كروزوى Robinson Crusoé ان الطفل الذى تربى فريدا وحيدا فى الغابة دون ملامسة البشر يمكنه بمجرد التفكير أن يحقق وجود الله ، ولكنهم لم يدركوا ما ادركه الغزالى انطلاقا من احاديث الرسول أن النفس والروح والقلب والعقل مدارك لطيفة ربانية واحدة من جملة ادواتها الالهام inspiration الذى به خططت النحلة منهج حياتها وهيكل خليتها بصورة غير قابلة للخطأ infaillible كما يقول علماء الاحياء وهو مصداق قول الله تعالى : «وأوحى ربك الى النحل» وهذا الالهام هو الذى يتبلور عند المراة فى صورةحدس intuition أى حس سادس أشار اليه الحديث المرسل أو الموقوف بقوله «اللهم ايمانا كايمان العجائز» وهو أيضا منطلق علم اليوكا Yoga اليوم ذلك العلم الذى احصيت شخصيا بين وصفاته التجريبية التى اصبحت مناط جاذبية الشباب — نيفا وعشرين حركة ووضعة فى الوضوء والصلاة وحدهما ولا أريد أن أطيل فى هذا الباب مخافة أن ننزلق الى متاهات بعض المتصوفة التى جعل الرسول عليه السلام حدا مشروعا لابعادها عندما قال «أمرنا أن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» فضرب عليه السلام أروع المثل لوجوب الالتصاق بالارض دون العروج الى الاجواء المتناهية حتى نظل منطقيين واقعيين فى شؤون هذه الدنيا وفى علاقاتنا مع بنى الانسان .

تلك نذلكة مقتضبة جدا لم نستهدف من خلالها سوى لمسات عابرة لحقائق لا يمكن استيفاؤها فى عرض موجز غير اننى افسح المجال لزملائى المؤتمرين وخاصة اخوانى المسيحيين لا لقاء ما يعرض لهم من أسئلة نستكمل بالاجابة عنها مالم نتمكن من تفصيل القول فيه.

الرحلات الحجازية وصلة بين شقى العروبة

للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله

لا يوجد فى تاريخ الانسانية موقع جغرافى حج اليه ملايين البشر فى كل جيل مثل الجزيرة العربية ، ولا يوجد موطن استقطب خمس الانسانية فى طموحاتها الفكرية وتطلعاتها الروحية مثل الحجاز ، الوطن الروحى الاول لكل مؤمن فادعاء الاغتراب فى مهبط الوحى ومنطلق الرسالة المحمدية هو شذوذ فى عقيدة كل مؤمن يستشف فى مثوى الرسول رمز الرحمة والمثالية واشعاع الروح وايماض الوجدان فلذلك لم تعرف مواقع السياحة الدولية مسارا اكثر استرواحا واشد استمراحا من هذه الارض الطاهرة التى ظلت كعبة الرواد منذ انطلقت دعوة ابراهيم الخليل الاب الثانى للبشرية تذكى الافئدة والمشاعر خلال اربعة آلاف السنين وشاء القدر الذى هيأ لهذه البقعة المقدسة ان تكون منارا للانسانية جمعاء — أن تكون ايضا منطلق الحضارات التى اشعت على الرافدين ونهر باردادا والبحر المتوسط وقد جمعنا الحجج التاريخية النابعة من الحفريات الاثرية ومقارنة اللهجات السامية الدالة على أن الجزيرة العربية هى منبثق الحضارات السامية التى كيفت اقاليم الهلال الخصيب وماوراءه اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ولذلك يمكن القول بأن العرب البائدة الاصيلة هى التى نزحت من جنوب الجزيرة العربية حول الالف الثانية قبل الميلاد الى جنوب العراق واستقرت فى مناطق بابل الى آسيا الصغرى ومنها انطلق الآخيون والدوريون فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد الى بحر ايجه لتأسيس ممتدنات اليونان ٠ (1) فلا بدع اذن أن تستكمل الجزيرة العربية مسارها الحضارى فى تاريخ المستقبل لانها هى النبع الوحيد الذى يفيض ليغمر تواريخ الانسانية فى كل مكان وخاصة فى المعمور الذى رفرفت عليه الوية الاسلام ٠

وقد تجلت هذه النفحات فى آلاف الرحلات التى دونها المسلمون طوال أزيد من الف عام فى مختلف بقاع الارض ليسجلوا انطباعاتهم وارتساماتهم فى طريقهم اللاحب الى الحرمين

وقد يكون من العبث محاولة تقصى هذه النفحات بالنسبة لاقليم بذاته فضلا عن المجموع غير أن استعراضا موجزا لرحلات ضمن مكان مخصوص كرحلات المغاربة فى مختلف العصور تعطينا صورة عن مدى اسهام الفكر العربى المسلم فى هذا الشق الغربى للعالم العربى فى دعم مقومات الكيان الذى هو من ابرز مفاخر تراثنا ومظاهر وحدتنا ٠

وهاكم نبذة يسيرة ونموذجا مقتضبا عن الرحالين المغاربة :

— ابراهيم السوسى العينى (المتوفى عام 1199 هـ / 1784 م) ٠

1) راجع بحثا حول «اللغة الام» فى مجلة اللسان العربى م 11 ج 1

له رحلة الى الحجاز فى مجلدين

وقف على نصفها بخط المؤلف فى مجلد المرحوم العلامة المختار السوسى فى تربة داود (قبيلة اكلو بضواحى تزنيت جنوبى المغرب) وقد اختصرها محمد ابن مسعود المعدرى ووقف على الاختصار كذلك الشيخ المختار السوسى وهو مبتور كالاصل

— ابن ابى عسرية احمد الفاسى الفهرى (1137 هـ / 1724 م) ·

له رحلة حجازية نقل عنها صاحب «نشر المثانى» فى ترجمة ابراهيم بن محمد الشاوى السريفى ونسبها له سلطان المغرب مولاى سليمان فى كتابه «عناية أولى المجد» ولعلها ضاعت

— الازرقى احمد بن محمد ابو محمد اسحاق الخزاعى الفاسى له «تاريخ مكة» (نسخة بالمانيا الشرقية عدد 1705) ·

— ابن بطوطة محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم اللواتى الطنجى (779 هـ / 1377 م)

له «تحفة النظار فى غرائب الامصار وعجائب الاسفار» وهى لا تزال مفقودة لم ينشر منها الا قسم اختصره ابن جزي (بأمر السلطان ابى عنان المرينى) توجد نسخة منها بمكتبة جامعة القرويين بفاس (عدد 1285) وست نسخ بالمكتبة الملكية بالرباط من عدد (151 الى 1356) ونسخة بالمكتبة العامة بالرباط (عدد 1376) · طبعت مرارا اعوام 1278 / 1322 / 1346

— ابن جبير محمد بن احمد الكنانى الاندلسى (614 هـ / 1217 م)

له رحلة اسمها « تذكرة بالاخبار عن اتفاقات الاسفار» نشرها ويليام رايت Wright الانجليزى عام 1269 هـ / 1852 م) · كما نشرت فى ليدن عام 1325 هـ 1907 م ومخطوطاتها نادرة توجد نسخة مبتورة بالزاوية الحمزاوية بالمغرب واخرى مبتورة ايضا بالمكتبة الملكية بالرباط (عدد 5855)

— ابن جزى محمد بن احمد (741 هـ / 1340 م)
له فهرست كبيرة اشتملت على كثير من رجال المشرق ومن بينهم شيوخ الحجاز

— ابن جعفر احمد الكتانى (1340 هـ / 1922 م)
له فهرست عد فيها اشياخه المشارقة مع نصوص اجازاتهم · توجد نسخة عند ولده الاستاذ محمد ابراهيم فى ثلاثة كراريس ·

— ابن جعفر محمد بن ادريس الكتانى (1345 هـ / 1926 م) ·

له «الرحلة السامية للاسكندرية ومصر والحجاز والبلاد الشامية» الفها فى رحلته الاولى عام 1322 هـ / 1904 م ومات دون إتمامها والموجود منها سبعة كراريس ·

— ابن حسون احمد بن العربى الوزانى

له «الرحلة الوزانية المزوجة بالمناسك المالكية (فى 8 كراريس) رحل الى الحجاز عام 1269 هـ / 1852

توجد نسخة بخط المؤلف فى خزانة الشيخ عبد الحفيظ الفاسى واخرى فى الخزانة السودية بفاس ·

— ابن رشيد محمد بن عمر بن محمد السبتى (المتوفى بفاس 721 هـ / 1321 م)

له رحلة تسمى «ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة فى الوجهة الوجيهة الى الحرمين مكة وطيبة» (فى خمسة اجزاء مصورة بمعهد مولاى الحسن بتطوان وتوجد نسخة بالاسكوريال) ·

— ابن سعيد المغربى على بن موسى العنسى (685 هـ / 1286 م) ·

له « النفحة المسكية فى الرحلة المكية » (بالاضافة الى رحلته « عدة المستنجز ») ·

— ابن سودة عبد القادر بن محمد بن عبد القادر ابن الطالب (ولد عام 1301 هـ / 1883 م) .

له « الرحلة الكبرى فى هذا العالم برا وبحرا » (رحل الى الحج عام 1327 هـ / 1909 م) وهى تقع فى اربعة اجزاء طبع الاول منها بالمطبعة الجديدة بفاس ·

— ابن طوير الجنة احمد المصطفى الصحراوى الحميرى الشنجيطى

له « رحلة المنى والمنة » قام بها بعد عام 1245 هـ/ 1829 م وهو غير ابن الطوير عمر المراكشى الذى شهر بالحجاز بابى الخطاب السوسى (المتوفى 622 هـ / 1225 م) ·

— ابن الطيب محمد الصميلى المتوفى بالمدينة المنورة 1170 هـ / 1756 م ·

له ثلاث رحلات منها رحلة قام بها عام 1139 هـ / 1726 م توجد نسخة فريدة منها فى خزانة ليبسيك Leipzig (بألمانيا الشرقية) وقف عليها الاستاذ محمد الفاسى .

ـ ابن عثمان محمد المكناسى وزير السلطان المولى سليمان (1202 هـ) 1787 م)

له «احراز المعلى والرقيب فى حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والتبرك بقبر الحبيب» (نسخة لابن زيدان ضمت الى المكتبة العامة بالرباط) .

ـ ابن العربى المعافرى ابو بكر محمد بن عبد الله (543 هـ / 1148 م) .

له رحلة توجد نسخة منها فى مكتبة السيد عبد الحى الكتانى التى ضمت الى المكتبة العامة بالرباط وهى فى اسفار ذكراها الناصرى فى رحلته واشار اليها المراكشى فى الاعلام ج 5 ص 223) .

ـ ابن مليح محمد بن احمد السراج .

له «رحلة حجازية اسمها» انس السارى والسارب من اقطار المغارب الى منتهى الآمال والمآربْ وسيد الاعاجم والاعارب » .

ارتحل من مراكش عام 1040 هـ / 1630 م صحبة الركب الحجازى (نسخة بالمكتبة الكتانية فى عشرة كراريس عدد 3152) . وقد حققها الاستاذ محمد الفاسى .

ـ ابن ناصر محمد بن عبد السلام (1239 هـ / 1823 م) .

له «الرحلة الكبرى» فى سفرين رحل عام 1196 هـ 1781 م اختصرها المراكشى فى الاعلام (ص 193 ـ 233) ـ توجد نسخة فى خزانة تامكروت فى جزء ضخم ونسخة بالمكتبة العامة بالرباط عدد 2327 (النصف الاول) والمكتبة الملكية بالرباط عدد 147 .

له رحلة صغرى قام بها عام 1211 هـ / 1776 م (مجلد وسط فى الخزانة الاحمدية) .

ـ ابو راس محمد بن احمد بن عبد القادر الناصرى المعسكرى الجزائرى الجليلى (1239 هـ / 1824 م) .

له عجائب (او غرائب) الاسفار (نسخ بالجزائر عدد 1632 وتلمسان عدد 96 وباريس عدد 5114) .

ـ ابو القاسم بن يوسف التجيبى السبتى رحل الى المشرق عام 696 هـ / 1295 م .

له رحلة وقف عليها ابن حجر (كما فى « الدرر الكامنة ») فى ثلاثة مجلدات ضخام حذا فيها حذو ابن رشيد الذى رحل قبله بعشر سنوات وزاد هو تضمين الرحلة مشيخته مستوعبة .

ـ احمد الشيخ بن عبد العزيز بن الرشيد الهلالى (1175 هـ / 1761 م)

له رحلة الى الشرق .

ـ احمد بن عبد القادر بن على القادرى يدعى علالا عاش سبع سنوات فى القاهرة وتوفى بفاس 1133 هـ / 1721 م .

له رحلة سماها : « نسمة الآس فى حجة سيدنا ابى العباس» (اى احمد بن معن الذى رافقه الى الحج عام 1100 هـ / 1689 م) توجد فى المكتبة الملكية عدد 8787 وكراريس منها فى الخزانة الفاسية .

ـ احمد بن على بن محمد دينية الرباطى (1282 هـ / 1864 م) .

له رحلة الى الحج (1267 هـ / 1850 م) ذكرها حفيده فى كتابه «النسمات الندية (طبعة الرباط 1936) .

ـ احمد بن محمد احزى الهشتوكى .

له رحلة اسمها «هداية الملك العلام الى بيت الله الحرام وزيارة النبى عليه الصلاة والسلام» (توجد بخط المؤلف بخزانة تمكروت بالصحراء رقم 276) وقد شرع فى هذه الرحلة عام 1096 هـ 1684 م .

ـ ادريس بن عبد الهادى الشاكرى (1331 هـ / 1913 م)

له رحلة حجازية فى كراستين توجد نسخة منها فى المكتبة العامة بالرباط عدد 1115 د ونسخة اخرى فى مكتبة الكلاوى ، وقد حج عام 1288 هـ / 1871 م وفى رحلة ثانية الى الحج توفى بالحجاز .

ـ الحسن اليوسى له رحلة جمعها ولده محمد قام بها عام 1101 هـ / 1689 م

توجد نسخة منها فى المكتبة الملكية بالرباط عدد 2343 .

ـ عبد الرحمن المدعو الفنامى الشاوى .

له رحلة اشار اليها صاحب «صفوة من انتشر» ونقل عنها فى «نزهة الحادى» ·

— عبد السلام بن محمد بن المعطى السرغينى العمـــرانـــى المـــراكـــشى ·

له رحلة قام بها مع شيخه سيدى محمد الكتانى عام 1321 هـ / 1903 م توجد نسخة منها بخزانة الكتانى بالمكتبة العامة بالـــرباط ·

— عبد القـــادر بن ابى جيدة احمد الكوهن ·

له رحلة حجازية توجد نسخة منها بخزانة الكتانى

— عبد الله بن احمد أبو مدين الروداني الدرعى (1137 هـ / 1723 م) ·

له رحلة حجازية ينقل عنها ابراهيم العينى فى رحلته (نسخة بخزانة تمكروت فى مجلد) ·

— عبد الله بن محمد الوردى المراكشى (كان حيا عام 999 هـ / 1590 م) ·

له رحلة حجازية (ذكرها ابـــن القاضى فى درة الحجال ج 2 ص 342) ·

— عبد الله بن محمد بن ابى بكـــر ابو ســالـــم العياشى (1090 هـ / 1679 م)

له رحلة اسمها «ماء الموائد» فى مجلدين طبعت بفاس عام 1316 هـ / 1898 م

اختصرها محمد بن الحسن بنانى (المكتبة الملكية نسخ عدد 629 الى 5259) ورحلة اخـــرى ســمـاهـــا «تعداد المنازل» الفها لتلميذه احمد بن سعيد المكلاتـــى نسخة بخزانة الشيخ عبد الحفيظ الفاسى)

— عبد المجيد بن على الزبادى المنالى الفاسى 1209 هـ / 1794 م

له رحلة سماها «بلوغ المرام بالرحلة الى بيت الله الحرام» توجد نسخة منها فى المكتبة العامة بالرباط رقم 1808 د (فى 184 ورقة)واخرى بالخزانة الفاسية وقد تضمنت قصيدة رائية فى 129 بيتا جامعة لمـــراحـــل الحجاز من مصر الى مكة مع مناسك الحج عليها شرح اسمه «اتحاف المسكين الناسك ببيان المراحل والمناسك لاحد تلامذة تلاميذ الزبادى ·

— عبد الواحد بن الصنهاجى السوسى (1135 هـ 1722 م)

له رحلة ذكرها الشيخ الحضيكى فى الطبقات .

— العربى بن على المشرفى المعسكرى المتوفى أوائل العشرة الثانية من القرن الرابع عشر له«الرحلة المريضة فى أداء الفريضة» يوجد طرف منها فى الخزانة السودية بفاس

— العربى بن محمد الدمناتى

له رحلة ذكرها أبو عيسى المهدى بن سودة فى ترجمته من فهرسته وقد رحل قبل 1244 هـ / 1828 وهى تعد مفقودة

— محمد بن أحمد بن عبد الله الحضيكى

له رحلة حجازية (نسخة بالمكتبة العامة بالرباط عدد 896) واخرى بالمكتبة الملكية عدد 405

— محمد بن الحسن السبعى

له رحلة قام بها عام 1310 هـ / 1892 م (توجد نسخة منها بمكتبة الكتانى الملحقة بالمكتبـــة العامـــة بالرباط) ·

— محمد بن سعيد الرعينى الفاسى (778 هـ / 1376 م) ·

له رحلة نظم فيها مراحل الحجاز (جذوة الاقتباس ص 147) ·

— محمد بن سليمان بن داود الجزولى (863 هـ 1458 م)

له رحلة ذكرها ابن القاضى فى «لقط الفرائد»

— محمد بن عبد القادر الاسحاقـــى المدعـــو الجيلالى المتوفى بعد 1150 هـ / 1737 م

له رحلة قام بها عام 1143 هـ / 1730 م مـــع السيدة خناثة بنت بكار ام السلطان مولاى عبد الله بن المولى اسماعيل العلوى (تقع فى مجلدين يوجـــد الاول بخزانة جامعة القرويين) عدد ج ل 80 — 383 ·

— محمد بن عبد الله الولاتى الشهير بمـــولاى الشريف (1101 هـ / 1689 م)

له رحلة حجازية ربما ضاعت (الاعلام للمراكشى ج 5 ص 48) ·

— محمد (أوحم) بن عبد الوهاب الوزير الغسانى (1119 هـ / 1707 م)

«رحلة الوزيـــر فى افتكاك الاسير»

له رحلـــة اخرى الى الحجاز

— محمد بن علي الرافعي التطوانـــي

له الرحلة الشرقية الحجازية (توجد نسخة منها بخزانة الاستاذ محمد داود بتطوان) (تاريخ تطوان ج 1 ص 312) .

— محمد بن على الطرابلسى المعروف بزغوان

له رحلة اسمها «النفحات القدسية فى الرحلـــة الحجازية» (توجد نسخة بالمكتبة العامة بالرباط عـــدد 1836 د (فى 103 ورقات) .

— محمد بن على المعروف بالعياشى (لقبا لانسبا)

له رحلة حجازية ذكرها عبد المجيـــد بن علـــى الزبادى المنالى فى رحلته حيث وقف عليها فى مجلد بخط المؤلف بخزانة رواق المغاربة بالازهر الشريف .

— محمد بن محمد المرابط الدلائـــى الفـــاسى (1099 هـ / 1687 م)

له الرحلة المقدسة (136 بيتا) ذكـــر فيها منازل الحج من فاس الى المدينة المنورة (راجع البدور الضاوية لسليمان الحـــوات)

—محمد بن محمد بن على العبدرى المتوفى آخر المائة السابعة .

له رحلة قام بها عام 688 هـ / 1289 م تقـــع فى مجلد وسط توجد نسخ بالزاوية الحمزاوية بالصحراء المغربية وبالخزانة الاحمدية بفاس وبخزانة جامعـــة القرويين (عدد د 1012) والمكتبة الملكية بالرباط (1351 6594 / 869 / 2810 وجامع الزيتونة (53) والمكتبة الوطنية بباريس (2283) وليدن (801) والاسكوريال (1738) اختصرها ابن تنفذ فى كتاب سماه «المسافة السنية فى اختصار الرحلـــة العبـــدرية» (وقـــف على الاختصار بسوس الشيخ المختار السوسي (راجع كتابه «من خلال جزولة») .

وقد طبع الرحلة الاستاذ محمد الفاسى عـــام 1968 ، وكان لرحلته اثر كبير فى الشرق حيث قرا على شيوخ جلة وتتلمذ عليه آخـــرون .

— محمد بن محمد بن محمد التامراوى (1285 هـ 1868 م)

له رحلة قام بها عام 1242 هـ أوردها بنصهـــا محمـــد المختار السوسي فى كتابـــه المعسول (ج 8 ص 198 — 213) .

ومن فوائد الرحلة استيراد المؤلف لكتـــب كثيرة بخط مشرقى عززت التبادل الثقـــافى بـــين المشرق والمغـــرب (1) .

— محمد بن منصور العامرى التازى (المتوفى حوالى 1170 هـ / 1756 م)

له «الرحلة العامرية» وصف فيها المراحل مـــن تازة الى الحرمين والشام وهى همزية نظمها فى 335 بيتا عام 1152 هـ توجد نسخة بالمكتبة الاحمدية بفاس ونسختان بمكتبة الاستاذ محمد المنونى بمكناس احداهما بخط المؤلف وقد نشر المنونى نص هذه الرحلة فى كتابه «ركب الحج المغربى» ص (88)

— نظم مراحل الحجاز مع شرحه لابن غـــازى المكناسى (النيل ص 272) ، وهنالك رحلات اخرى غير هذه يتعذر استيفاؤها وانما اعطينا نماذج لنلمس مدى اهمية هذا النوع من التراث فى القاء اضواء كاشفة على جوانب خاصة من تاريخ الجزيرة العربية والاقطـــار الواقعة فى طريق الحجيج وهى دول المغرب العـــربى وليبيا ومصر بالنسبة الينا نحن المغاربة الرابضين بين البحر المتوسط والمحيط فهناك مثلا رحلات سوسيـــة كثيرة منها فى خصوص القرن الثانى عشر فقط علاوة على ماذكرنا رحلة ابى مدين ورحلة اليبوركى ورحلتا احمد أحوزى الكبرى والصغرى ورحلة عبد الواحـــد ابن الحسن الصنهاجي وغيرهم .

ولا توجد فى جغرافية «المسالك والممالك» قطعة من الارض حظيت بعناية الرحالين والمؤرخين مثـــل الطرق الكبرى المؤدية الى الحجاز التى صنفت فيها مآت الكتب المختلفة المنازع والاساليـــب ومآت القصائـــد الحافلة بوصف المنازل والمراحل علاوة على ما تطفح به من مشاعر الحنين التى جعلت من هـــذه الطـــرق لا متعبدات فقط بل مجمعات استوثقت عبرها الصلات بين الشعوب الاسلامية ومبادلة الاجازات بين العلماء وتلاقح الفكر العربى والاسلامى مما لم يعرف له نظير حتى بعد عصر النهضة وما طرا من سهولة وسرعة على المواصـــلات .

---

(1) راجـــع كتابنا «رسل الفكـــر بـــين الشرق والغرب» فى مختلف العصـــور .

بل ان طرقنا صوفية سنية كطريق أبى محمد صالح دفين آسفى (وهو من رجالات القرن الثامن امتدحه شعراء الشرق مثل البوصيرى)اقتصر شعارها الصوفى على ترحيل الحجيج من المغرب الى الحجاز وتوفير النزلات ومتطلبات السفر على طول المراحل وخاصة خلال الصحراء وكان هؤلاء الحجيج الذين لم تكن تخلو منهم الجادات والسبل الكبرى طوال السنة يتواكبون فى ركب موصول يسمى «الركب الصالحى» يستهدف بالاضافة الى اداء فريضة الحج توثيق الرباط بين الشعوب الاسلامية وكانت لافواج الحجيج قوافل تنحدر من شنقيط وكبريات عواصم المغرب لتتجمع بسجلماسة او مراكش أو فاس ومنها تتخذ طريقها متكاثفة عبر ما سماه الرحالة ابن المليح بطريق الفقهاء اى فقهاء المذهب المالكى الذين كانوا ينحازون عن متجمعات الخوارج فى بعض مناطق المغربين الاوسط والادنى للانسلال من بلاد (فزان) الى أرض الكنانة ·

وقد تبلور نتاج هذه الروابط علاوة على الرحلات فيما صنفه العلماء من فهارس واثبات سجلوا فيها اجازاتهم وارتساماتهم وما جنوه من ثمار خلال رحلاتهم فلم يقل هذا النوع من المعلومات فائدة ولا عائدة عن مضامين الرحلات وكانت الصلات حقا متبادلة الا انها نادرة بالنسبة للواردين على المغرب من الشرق ومع ذلك فان فكرهم النابع من اجازاتهم ودروسهم ومؤلفاتهم كان يرحل الى المغرب مع العائدين فيسهم بحظ وافر فى اثراء المكتبة العربية الاسلامية فى المغرب العربى ومازالت مكتباتنا العامة والخاصة تزخر بنوادر المخطوطات الشرقية التى ضاع بعضها فى الشرق واحتفظ المغرب باصولها الفريدة ويندهش البحاث المشرقى عندما يتصفح فهارس المخطوطات بالمغرب فيجد مآت المصنفات الاصيلة التى لا تعرف مكتبات الشرق الا عناوينها محفوظة مصونة تنتظر توثيق التعاون بين شقي العروبة لاحياء هذه المعالم الناصعة لتراثنا المشترك وهو عمل يجب ان لا نتوانى فى وضع التخطيطات الرصينة لبعثه لانه لا يقل اهمية عن باقى مقومات تراثنا ودعامات كياننا الحضارى ، وقد حاولنا استيفاء ما لدينا من عناصر هذا التراث فى المعلمة التى اصدرناها بعنوان «الموسوعة المغربية للاعلام الحضارية والبشرية » والتى طبع منها لحد الآن خمس فصلات من خمسين تحتوى بالنسبة لكل علم مغربى على منجزاته العلمية مثبتة بارقامها فى سجلات المكتبات المغربية العامة ويبذل الآن « معهد المخطوطات » التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم قصارى الجهد لتصوير التراث وجعله فى متناول الدارسين والباحثين من اجل تحقيقه وطبعه ولنضرب امثلة بمدى تنوع مجالات ومجالى جوانب من تراثنا لم نتمكن بعد من تقييمها وبعضها منتشر فى مخطوطات التراث فاذا اقتصرنا على من رحل من المغاربة الى الشرق للحج او الجوار دون تصنيف رحلات خاصة عن أسفارهم وجدنا كثيرا من هؤلاء قاموا بدور طلائعى فى بلورة التبادل بين اجزاء العالم الاسلامى وقد كتبنا بحثا بعنوان «رسل الفكر بين المشرق والمغرب» لمحنا فيه الى اهمية هذه الجوانب ·

ومن هؤلاء : احمد بن عبد الله الغربى الرباطى الدكالى (1178 هـ / 1764 م) رحل الى المشرق عام 1140 هـ / 1727 م واخذ عن شيوخ مصر والحرمين وطار صيته فى الحجاز فأصبح احد سفراء الشرق لا فى المغرب الاقصى وحده بل من فاس الى (داكار) نظرا للدور الذى كانت تقوم به جامعة القرويين وعلماؤها بين الشناقطة واهل السنغال من خلال مذهب واحد تغلغلت جذوره فى قلب الحواضر والصحارى وهو مذهب امام المدينة مالك بن انس ويكفى ان نلاحظ ان المسمى على بن عبد القادر الشرقى باشا السودان (اى السودان الغربى او السنغال الحالية) هو الذى تراس ركب حجيج السودان عام 1040 هـ / 1630 م صحبة الرحالة المغربى ابن المليح الذى اشرنا آنفا الى رحلته حيث كانت مواكب الحجيج من (داكار) الى فاس تتجمع لتاليف قوافل ما يمكن ان نسميه اليوم بافريقيا الشمالية الغربية ·

وبعض هؤلاء الحجاج الذين لم يضعوا الرحلات صنفوا فى «مناسك الحج وءاداب الزيارة» كأحمد بن قاسم جسوس (1331 هـ / 1912 م) الذى توجد مخطوطة كتابه فى المكتبة العامة بالرباط عدد 1821، واحمد بلقاسم الكرسيفى السوسى ·

ومن المغاربة الذين جاوروا فى الحجاز وطافوا المعمور ناقلين روائع الفكر الاسلامى الحجازى وخاصة المكى والمدنى الى مختلف الجهات :

— سليمان بن احمد الطنجى المتوفى قبل 440 هـ 1048 م

(جذوة المقتبس ص 208 طبعة 1952) ·

— موسى بن ابراهيم ابــو هارون الاغماتــي المحدث (516 هـ / 1122 م) الذى التحق بعد مقام فى الحجاز بمصر وخراسان وما وراء النهر واقام بنيسابور (طبقات السبكى ومعجم ياقوت الحموى)

— على بن عتيق بن عبد الرحمن الفاسي الاصولى المفسر الحافظ (كان حيا عام 726 هـ / 1325 م) الذى استقر بعد فى « صفد » قبل العودة الى المغرب ·

— محمد بن موسى المراكشي المكى الذى سمع من شيوخ مصر ثم رحل الى الشام والقدس واليمن حيث ولى مدرسة الناصر واقام بها الى أن توفى عــام 823 هـ / 1420 م (الاعلام للمراكشي ج 4 ص 50 / نيول طبقات الحفاظ) ، وقد اجاز له ابن عرفة (شذرات الذهب ج 7 ص 162) ·

— محمد بن محمد العقاد المكــى (1030 هـ / 1620 م) الذى مدح المنصور السعدى ملك المغــرب بموشحة عارض فيها موشحتى ابن الخطيب وابن سهل وتولى قضاء اليمن بتدخل المنصور لدى خاقان ملــك الاتــراك ·

— محمد المجيدرى اليعقوبى المغربى الذى كان احد اربعة لم يبلغ احد مبلغهم فى عصره وهو القــرن الثانى عشر الهجرى وكانت له جولات فى الحجاز وسائر اقطار الشرق ، وقد افرد بعض هؤلاء الشيوخ علماء الشرق او بعض عواصم الشرق بالتاليف حيث صنف (جازم) صاحب المقصورة وشيخ ابن رشيد السبتــي «الدرة المضية فى تاريخ الاسكنــدرية» فى مجلــدات «والمستفاد من شيوخ بغداد» (درة الحجال ص 137) وماناب عواصم الشرق هو قل من كثر مما كتب حــول الحرمين الشريفين ·

— عبد الله السوسى الاديب الشاعر الذى اقام بتونس وفاق اقرانه ثم توجه الــى الشرق وخــاصة الحجاز واستفاد من علمائه وعاد الى افريقية حيــث نقله الامير على الى تونس (عيون الاريــب عما نشا بالمملكة التونسية من علم اديب للشيخ محمد النيفرج 2 ص 20 طبعة تونس 1351) ·

محمد بن خليفة المدنى الرحالة الشاعر الذى توفى بمكناس (1313 هـ / 1895 م) (الاعلام للمراكشي ج 6 ص 178 — مخطوط) ·

— محمد الفاطمى بن الحسين الصقلى الشاعر المحاضر دفين المدينة المنورة (1311 هـ / 1893 م) ·

له تاريخ فى علماء عصره (الاعلام للمراكشي ج 6 ص 157 — مخطــوط) ، وقد افتتحه بشيخه على بن ظاهر الوترى مسند المدينة المنورة (1261 هـ / 1322 م) الذى زار المغرب مرتين (1287 و 1297) واخذ عن علماء مغاربة جلة وابن ظاهر هذا هو الذى أحيا موات الرواية بالمغرب وانعشها بالمشرق (الاعلام للمراكشي ج 7 ص 135 — مخطوط) ·

— محمد بن أحمد بن سالم الصباغ المكى الذى توفي فى رحلته الى المغرب (1321 هـ / 1903 م)

له « تحصيل المرام فى أخبار البيت الحرام والمشاعر المظام » (الاعلام للزركلى ج 6 ص 247 / ملحــق بروكلمان ج 2 ص 815 / دار الكتب المصرية ج 5 ص 125) ·

وهنالك كتب اخرى انتشر خلالها تاريخ رجالات الفكر من علماء الحجاز ككتاب «ايماض البرق فى ادباء الشرق» لابــن الابــار البلنسى (658 هـ / 1259 م) واسماء شيوخ مالك لابن خلفون (636 هـ / 1239 م) · (توجد نسخة منه بالاسكوريال د 1747) ومسند حديث مالك لابن الدباغ خلف بن قاســم (393 هـ / 1003 م) وشروح الموطا كشرح ابن صاف الفاسى (642 هـ / 1244 م) و«تهذيب المسالك فى نصرة مذهب مالك» لابن دوناس الفند لاوى (543 هـ / 1148 م) (توجد نسخة منه فى المكتبة الحمزاوية بصحراء المغرب) والتمهيد لابن عبد البر وشروح ابى بكر بن العربى المعافرى وشرح ابن السيد البطليوسى (521 هـ / 1127 م) و «المرعب فى شرح الموطا» لابن الصفار يونس (429 هـ / 1038 م)

تلك نظلكة مقتضبة يتضح لنا من خلالها مدى ما يمكن أن نستفيده من بعث تراثنا العربى الاسلامى فى مختلف مظاهره ومعطياته وهو بعث كفيل بالاسهام فى دعم تاريخ العروبة والاســلام وخاصة فى مهــدهما بالجزيرة العربية عموما والحرمين الشريفين خصوصا كما يتضح لنا منها مدى متانة الروابط وعمق الصلات التى كانت تجمع بين شقي العروبة شرقا وغربا والتى جعلت من أرض الحجاز مهبطــا لافئــدتها ، وملتقــى لعلمائها ومنزلا روحيا لابنائها على مر العصــور .

2 ـ جهود المُنظمة

أ ـ مؤتمر الشؤون الثقافية فى الوطن العـــربى

ان المؤتمر الاول للوزراء العرب المسؤولين عـــن الشؤون الثقافية المجتمـــع فى عمان عاصمـــة المملكة الاردنية الهاشمية من التاسع والعشرين من ذى الحجة 1396 هـ الى الثانى من محرم 1397 الموافق للعشرين من ديسمبر / كانون الاول الى الثالث والعشرين منـــه عام 1976 م بدعوة من **المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلـــوم** .

ـــ ايمانا منه بأن ثقافة الامة هى قوام شخصيتها والمعبر الاصيل عـــن تطلعاتها وامانيها ، والدعامـــة الحقيقية لوحدتها الشاملة ، وان الحفاظ على تراثهـــا وانتقاله بين اجيالها المتعاقبة وتجديده هو ضمان تماسك الامة ونهوضها بدورها الابداعى فى مجال الحضـــارة الانسانيـــة .

وادراكا منه لاهمية وضع «سياسة ثقافية عربية موحدة» واضحة الاهداف والمعالم والوسائل تلتـــزم بها الدول العربية .

وتأكيدا منه لضرورة دعم مجالات التعاون الثقافى العربى ، وتحقيق تنسيق متكامل شامل تعزيزا للوحدة الثقافية العربية .

واقتناعا منه بالدور الحضارى الرائد لثقافة الامة العربية وقدرتها على متابعة رسالتها لخير البشريـــة واغناء الفكر الانسانى وتعميق التواصل بينها وبـــين الثقافات الاخـــرى .

وتقديرا منه لمسؤولية الامة العربية فى تقديـــم الثقافة العربية والتراث الاسلامى ونشر اللغة العربية بين المسلمين وخاصة فى افريقيـــا وآسيـــا .

وبعد ان استبان الجهود التى تبذلها الدول العربية فى سبيل بناء الشخصية الثقافية العربية والتغلب على عوائق العمـــل الثقـــافى .

واذ يسجل تقديره للمنظمة العـــربية للتـــربية والثقافة والعلوم فيما تنهض به من نشاط ثقافى ومـــا اضطلعت به من برامج ومشروعات ، وما قدمت الى هذا المؤتمر من وثائق ودراسات وبحوث .

يعـــلـــن :

1) تصميم الامة العربية على القضاء على جميع آثار الاستلاب الثقافى والغزو الفكرى الظاهر والمستتر اللذين تعرضت لهما فى الماضى عن طريق الغـــزوات الاستعمارية ودفع الصور الجـــديدة من الاستعمـــار وخاصة الاستعمار الاستيطانى الصهيونى .

ويتمثل هذا الاستلاب الثقافى ـــ فيما يتمثل ـــ فى :

ـــ محاولة فرض مظاهر الاغتـــراب اللغـــوى والفكرى والثقافى .

ـــ محاولة طمس معالم الشخصيـــة الثقافيـــة العـــربيـــة .

ـــ محاولة اغراق المجتمع العربى بمواد مناهضة للقيم الثقافية الصحيحة .

ـ العمل على تزييف التاريخ العربى والاسلامى ·

ـ العمل على تغيير البناء الاجتماعى والسكانى ·

ـ العبث بالممتلكات الثقافية وانتهاك المقدسات الدينيـــة ·

2) اهمية التدعيم والتطويـــر للـــدور الحضارى العالمى للامة العـــربية ، لخير البشرية ، واستعادة الرقعة الثقافية التى افقدها اياها الاستعمار خـــلال القـــرون الاخيرة ·

3) ضرورة وضع سياسة ثقافية عربية موحدة تكون سبيلا للتنمية الثقافية وركيزة لخطة عامة للتنمية الشامـــلـــة ·

4) ضرورة تحقيق التكامل والتنسيق بين عمل اجهـــزة الثقـــافـــة واجهـــزة التعليـــم واجهـــزة الاعـــلام فـــى الاقطـــار العـــربيـــة لضمـــان مزيد من فعالية العمل الثقافى وتوسيع نطاق الخدمات الثقافية للمواطنين ، اسهاما فى تكوين المواطن العربى تكوينا سليما معاصرا نابعا من اصول عروبته وقيمـــه الـــدينيـــة ·

5) تاكيد اعتبار الثقافة حقا لجميع المواطنين ، مرادفا لحقهم فى التعليم ولحقوقهم السياسيةوالاجتماعية ·

6) وجوب العمل على تعميم استعمال اللغـــة العربية لغة للتعليم فى جميع مراحله وبجميع انواعه ، وفى البحث العلمى ، ووسائل الاعلام والثقافة ، باعتبار ان اللغة القومية هى اهم دعامة للوحدة ، وهى الوعاء الصحيح للثقافة الاصيلة للامة ، وان اصالة التفكـــير العلمى لا تترسخ فى الامة الا من خلال لغتهـــا ·

7) شجب ما تقوم به سلطات الاحتلال الصهيونى فى فلسطين من عدوان على الثقافة العربية هناك فى جميع مظاهرها ، وتاكيد الحرص على التمكين للثقافة العربية فى المناطق العربية المحتلة من القيام بدورها ، وتاديـــة رسالتهـــا ·

8) حرص الامة العربية على تعاون حكوماتها واجهزتها المتعددة لتحقيق ما تضمنه هذا البيان ومـــا تتضمنه توصيات هذا المؤتمـــر عن طـــريق برامـــج ومشروعات محددة تنهض بها المنظمة العربية للتـــربية والثقافة والعلوم وفق خطة طويلة المدى بالاضافة الى جهود الحكومات العربية فى اطار من التنسيق المتكامل ·

وتعبيرا عن عزم الدول العربية على اتخاذ تدابير فعالة لتنفيذ هذا البيان والتوصيات الصادرة عن المؤتمر ولازالة العوائق التى تعترض مسيرة التنمية الثقافية والتقدم الحضارى للامة العربية ·

فـــان المؤتمـــر يـــؤكـــد :

ا ـ اهمية الخطوات والدراسات التى تقوم بها المنظمة لانشاء صندوق عربى للتنمية الثقافية فى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلـــوم ·

ب ـ اهمية توصيته بتكوين لجنة دائمة للثقافـــة العربية فى المنظمة يكون من مهامها متابعة تنفيذ توصيات هذا المؤتمر والاعداد للمؤتمرات التاليـــة ·

ب ـ نشـــر اللغـــة والثقافـــة العـــربية

تدم السيد المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم الى المجلس التنفيذى وثيقة بشأن اجراء دراسة ترمى الى تجميع الجهود العربية وتوحيدها لنشر اللغة والثقافة العربية نلخصها فيما يلى :

قبيل انعقاد المؤتمر العام فى دورته العادية الرابعة (ديسمبر / كانون أول 1975) ورد لـــلادارة العامـــة للمنظمة مذكرة من دولة قطر تشرح فيها تجارب بعض الدول الاجنبية فى نشر لغاتها وثقافتهـــا فى الخـــارج وركزت فيها على تجـــربة ناجحة للمجلـــس الثقـــافى البريطانى استوحتها من تقرير المجلس السنوى لعـــام 73 / 1974 م ، واوضحت فى المذكرة ان الدول العربية بدأت مؤخرا فى بذل جهود موفقة فى سبيل نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج ، غير أنها تبدو قليلة الحجم اذ قيست باهمية اللغة العربية فى عالم اليوم وبنهضة الامة العربية فى واقعها المعاصر وتشوق بعض الدول الاسلامية الى التعرف الى شؤون دينها ولغة القرآن الكريم ، ورغبة بعض الجاليات الاجنبية فى تعلم اللغة العربية لاسباب متباينة واهداف مختلفة ، كما أن الجهود المبذولة تبدو مبعثرة من ناحية فاعليتها وآثارها الايجابية، واقترحت دولة قطر أن تتبنى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم دراسة امكان قيام مؤسســة عـــربية تهدف الى توحيد وتجميع الجهود العربية لنشر الثقافة واللغة العـــربيـــة فى الخارج .

لذلك دعت المنظمة عددا من الخبراء المتخصصين والمشتغلين فى هذه القضايا فى مختلف الدول العربية ، وشكلت لجنة ممن سمحتظروفهم بالمشاركة فى اعمالها، اجتمعت خلال الفترة من 31 / 10 — 4 / 11 / 1976م ودرست الوثائق التى عرضتها المنظمة ، واعدت تقريرا عما انتهت اليه دراستها ، واوصت بضرورة عقـــد اجتماع آخر فى النصف الاول من عام 1977 ، لاعداد

تقريرها النهائى بعد استكمال البيانات والبحوث والدراسات التى أوصت بها ·

1 ــ اهداف نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج :

ا ــ مساعدة المسلمين على تعلم لغة القرآن الكريم والثقافة العربية والاسلامية ·

ب ــ مساعدة ابناء الجاليات العربية فى الخارج على استمرار الصلة بين اجيالهم المتعاقبة وبين لغتهم وثقافتهم ·

جـ ــ مساعدة ابناء الدول الاجنبية الذين يرغبون فى التواصل المباشر مع العرب عن طريق تعلم لغتهم والاطلاع على ثقافتهم ·

د ــ التعريف عالميا بالثقافة العربية وقيمها ودورها الحضارى وقدرتها على التطور والمعاصرة ·

هـ ــ اتاحة المناخ المواتى لمزيد من التفهم للعرب وقضاياهم ومواقفهم ·

و ــ مساعدة الاقطار الافريقية على استئناف صلتها باللغة والثقافة العربية وتوثيق هذه الصلة ·

ز ــ المحافظة على استعمال الحرف العربى فى كتابة اللغات الافريقية والاسيوية ·

2 ــ مجالات نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج :

لاتساع المجالات التى يطلب تغطيتها فى مثل هذا المشروع ، كما وقفت عليها اللجنة مما استعرضته من طلبات ، رأت اللجنة ترتيب المناطق الجغرافية التى تمثل ارضا صالحة لنشر اللغة العربية وفق الاولويات الاتية :

ا ــ الاقطار الاسلامية ، او التى بها اغلبية اسلامية فى افريقيا وآسيا ، مع اعطاء قدر خاص من العناية بالدول حديثة العهد بالاستقلال ، والتى تحتاج الى اللغة العربية والدول التى يجرى فيها تعليم العربية ، وتحتاج لتطوير طرقه واساليبه ·

ب ــ الاقطار التى بها جاليات عربية أو تجمعات اسلامية ذات وزن ·

جـ ــ الاقطار الاخرى التى تحرص الامة العربية على اقامة علاقات ثقافية وحضارية معها ·

3 ــ الاساليب والوسائل الخاصة بنشر اللغة والثقافة العربية :

ا ــ الاساليب :

ظهر للجنة أن هنالك نوعين من الاساليب التى يمكن عن طريقها نشر اللغة والثقافة العربية :

1) الاسلوب المباشر لتعليم اللغة العربية ، ويكون ذلك بطريقة تدريس اللغة واعداد وتدريب المعلمين والمتخصصين واجراء البحوث اللغوية والتربوية اللازمة ، · · الخ ·

2) الاسلوب غير المباشر ، وذلك عن طريق الترجمة الى اللغات الاجنبية المحلية والعالمية ، والمحاضرات وانشاء المكتبات وبرامج الاذاعة والتليفزيون والافلام وكتابة اللغات غير العربية ·

ب ــ الوسائل التى يمكن عن طريقها تنفيذ هذه الاساليب :

1) وسائل بشرية وتتلخص فى اعداد وتدريب المعلمين والموجهين والخبراء العرب وغير العرب ·

2) وسائل فنية ويشمل ذلك اعداد المواد التدريسية والمواد السمعية والبصرية ، كما يشمل اعداد برامج التعليم الجماهيرية عن طريق الراديو والتليفزيون والتعليم المبرمج ·

3) توفير الامكانات المادية مثل اماكن التعليم أو التدريب (ايجاد مراكز ــ مدارس ــ فصول ــ دعم المؤسسات الاجنبية التى تعلم اللغة والثقافة العربية) ·

4) توفير المال لتنفيذ المشاريع اللازمة فنية كانت او بشرية او مادية ·

جـ ــ ولاغناء هذه الدراسات وترتيبها وتقديم دراسات تفصيلية عن الجهود التى تبذلها مؤسسات ثقافية اجنبية اخرى ، للانتفاع من تجاربها الحية فى نشر لغاتها بين غير الناطقين بها ــ كما جاء فى مناقشات لجان المؤتمر العام ــ مثل التجربة الانجليزية (المجلس الثقافى البريطانى) والفرنسية (كريديف) والالمانية (جوته) والامريكية (الوكالة الامريكية للمعلومات) ، والتجربة السوفييتية · فقد أوصت اللجنة بان تتخذ خطوات لتقديم بحوث وتقارير عن هذه المؤسسات للالمام الكافى بما تقوم به فى بعض مسائل منها :

1) نبذة موجزة عن تاريخ الانشاء والتطوير ·

2) البناء التنظيمي ، وتوزيع الفروع .

3) دراسة لنوعيات الدارسين و مستويات الدراسة .

4) أنواع البرامج التدريبية واللغوية والثقافية ومدة هذه البرامج .

5) وسائل التمويل واسلوبه .

6) نماذج من الانتاج (ان أمكن) وكيفية النشر .

7) اسلوب متابعة المستفيدين من هذه البرامج .

8) الامكانات الفنية التى تعتمد عليها هذه المؤسسات فى النجاح .

9) الامكانات البشرية التى تتولى العمل فى مختلف المستويات فى الادارة والتدريس واسلوب تدريبها .

10) اسلوب عمل المؤسسة .

11) خاتمة تقويمية تبين الايجابيات والصعوبات والعقبات .

واقترحت اللجنة أن يكلف بعض أعضائها بالقيام بهذه الدراسات ، واعداد تقارير عنها .

4) مشروع النهوض بتعليم اللغة العربية فى الباكستان :

عرض على اللجنة تقرير اللجنة الخاصة التى كلفتها المنظمة بدراسة مشروع النهوض بتعليم اللغة العربية فى الباكستان ، فى ضوء قرار المؤتمر العام ، وقد درسته اللجنة دراسة دقيقة ، وادخلت عليه بعض التعديلات الطفيفة واوصت بما يلى :

1) الموافقة على المشروع المقدم كما اقترته اللجنة بصيغته المعدلة التى اقترحتها .

2) وضع ميزانية للمشروع وفق القواعد المالية والادارية المعمول بها فى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .

3) تقديم المشروع الى المجلس التنفيذى فى دورته القادمة .

ج ـ تنمية تدريس اللغة العربية فى باكستان :

قامت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بدراسة لمشروع يهدف الى تنمية تدريس اللغة العربية فى مدارس التعليم العام والمعاهد والكليات بالباكستان.

ومعلوم ان قرار المؤتمر العام فى دورته العادية الرابعة رقم م ع / د 4 (1975) / ق 10 (هـ) ، بشأن مشروع تنمية تدريس اللغة العربية فى الباكستان :

يأخذ فى الاعتبار المحاور والمعايير التالية :

ا ـ ان تتناول الدراسة المشروع من حيث :

1 ـ تحديد ابعاده من حيث اعداد المنتفعين منه وتطويره لتوسيع قاعدة الاستفادة منه .

2 ـ تطوير الدراسات والبحوث الخاصة بالاتجاهات التربوية الحديثة بقصد تطبيقها لتيسير تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها من حيث المناهج والطرائق والوسائل والاساليب .

3 ـ تدريب المدربين والموجهين والمشرفين على المشروع .

4 ـ اعتماد المعايير الموضوعية فى اختيار العاملين فى هذا المشروع مع الاهتمام بالمعايير الخلقية والصفات الشخصية الطيبة التى تعكس الخلق الاسلامى بصفة اساسية .

5 ـ علاقة المشروع بالمجلس الاعلى لنشر الثقافة العربية ومعهد الخرطوم لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها .

6 ـ استقدام الطلبة الباكستانيين الى المعاهد والجامعات فى البلاد العربية واعتبار ذلك هدفا رئيسيا للمشروع .

7 ـ خفض التكلفة واعتماد مقياس للرواتب يتناسب مع المهمات الثقافية والقومية للمشروع .

8 ـ اشراف المنظمة اشرافا فعليا على المشروع من النواحى الفنية والادارية والمالية .

ب ـ معاملة الباكستان معاملة الدولة الافضل فى المنح التى تقدم للدراسة فى مراكز تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها مثل معهد الخرطوم .

تطوير الدراسات والابحاث الخاصة بالاتجاهات التربوية الحديثة بقصد تطبيقها لتيسير تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها من حيث المناهج والطرائق والوسائل والاساليب :

1 ـ تدارست اللجنة هذا الموضوع من جوانبه المختلفة ورأت ضرورة الشروع فى اجراء البحوث اللغوية

الاساسية والتقابلية والتطبيقية واعداد البرامج اللغوية .

2 ـ تشمل البحوث اللغوية تحديد المفردات الاكثر شيوعا فى العربية الفصحى فى العصر الحديث ودراسة الالفاظ العربية المستخدمة فى اللغات الاقليمية فى الباكستان ودراسة البيئة الصوتية والصرفية والنحوية للعربية الفصحى ومقارنتها بلغات الباكستان .

3 ـ يستفاد من نتائج هذه البحوث والدراسات فى وضع البرامج التالية :

ـ اعداد الكتب المدرسية المناسبة للصفوف المختلفة .

ـ اعداد برامج تعليم اللغة العربية باستخدام الوسائل السمعية والبصرية .

ـ اعداد مرشد لمعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها حول اللغة العربية والاسس الحديثة فى تعليمها .

4 ـ لتنفيذ هذه البحوث واعداد البرامج ترى اللجنة ما يأتى :

ـ وضع برنامج زمنى للبحوث والبرامج .

ـ ضرورة التعاون فى اعدادها مع المعاهد العلمية المعنية بالدراسات اللغوية وتعليم اللغة العربية ، وبصفة خاصة معهد الخرطوم .

ـ تكليف عدد من العلماء بالاشراف على تنفيذ مشروعات بحث محددة وفق برنامج تنفيذى زمنى محدد .

5 ـ يقتضى اعداد الكتب المدرسية المناسبة لمادة اللغة العربية فى الباكستان الانطلاق من كل الدراسات والبحوث السابقة والتعاون مع المختصين فى الباكستان ، وترى اللجنة ايفاد خمسة خبراء لمدة ثلاثة اشهر للقيام بهذا العمل فى الباكستان ، ويكون اختيارهم ـ على اساس موضوعى ـ من اللغويين والمتخصصين فى طرق التدريس والمشتغلين فعلا فى الدراسات الهادفة الى تعليم العربية لغير الناطقين بها .

وقد اعدت مشروعات تفصيلية لبحوث محددة تتناول هذه القضايا .

تدريب المدربين والموجهين والمشرفين على المشروع :

يعد ضعف مستوى معلمى اللغة العربية الباكستانيين فى المهارات اللغوية المختلفة من المشكلات الرئيسية التى تواجه تعليم العربية . وينطبق هذا ايضا على الدارسين الباكستانيين الذين يجرى اعدادهم فى التعليم العالى ليصبحوا بعد التخرج معلمين للغة العربية ، ولذا فقد بحثت اللجنة هذا الامر من جوانبه المختلفة وتقترح عمل برنامجين لحل هذه المشكلة :

1 ـ برنامج لتدريب المعلمين اثناء الخدمة .

2 ـ برنامج لاعداد معلمى المستقبل .

1 ـ برنامج التدريب اثناء الخدمة :

أ ـ تدريب المعلمين الباكستانيين :

1) يحتاج المدرسون الباكستانيون البالغ عددهم حوالى سبعة آلاف مدرس فى التعليم العام الى برامج مكثفة فى اللغة العربية .

2) ترى اللجنة عمل برامج تدريبية مكثفة لهم على النحو التالى :

ـ مدة الدورة التدريبية 300 ساعة موزعة على شهرين ونصف .

ـ تتم الدورات التدريبية فى خمسة مراكز موزعة على اقاليم الباكستان الخمسة ، ويقوم بالتدريب فى كل مركز خمسة موجهين عرب ، ويعاون كل واحد منهم مدربان باكستانيان من مدرسى اللغة العربية المتازين ، ويتم اختيار هؤلاء المدربين بناء على شروط موضوعية تطبقها المنظمة مع حكومة الباكستان ، وتكون الاولوية لخريجى معهد الخرطوم من الباكستانيين .

ـ حجم العمل : يكلف كل موجه عربى بتدريب ثلاثين مدرسا باكستانيا فى كل دورة (5 مراكز × 5 موجهين × 30 مدرسا × 4 دورات = 3 آلاف مدرس سنويا) .

وبذلك يتم تدريب حوالى ستة آلاف مدرس باكستانى خلال مدة المشروع وقدرها عامان .

ويحتاج اعداد هؤلاء الى 25 من الموجهين العرب يحتاجون الى دورة تعريفية قصيرة (بعد اختيارهم وفق المعايير الموضوعية الموضحة فيما بعد) ومدة هذه الدورة ثلاثة اسابيع ، وتهدف الى التعريف بالقضايا اللغوية والحضارية المتعلقة بمشكلات تعليم العربية فى الباكستان ولظروف موضوعية وفنية يفضل عقد هذه الدورة فى معهد الخرطوم .

ويحتاج الاعداد كذلك الى تدريب المدربين

الباكستانيين بحضورهم دورة تدريبية مكثفة قبل بداية الدورة التدريبية للمدرسين الباكستانيين القائمين حاليا بتعليم اللغة العربية فى مدارس التعليم العام الباكستانية ، كما تعقد لهم سلسلة اجتماعات فى نهاية كل دورة لتقويم العمل فيها .

ب ــ التدريب اللغوى فى اطار اكاديمية العلماء :

اكاديمية العلماء هى المؤسسة الحكومية المختصة بتدريب الوعاظ وائمة المساجد وتزويدهم بالثقافة المعاصرة وتعليمهم اللغة العربية فى برامج اثناء الخدمة · وترى اللجنة اهمية دعم الاكاديمية بأربعة مدرسين يقومون بتدريس اللغة العربية فى اطار برامج الاكاديمية طوال مدة تنفيذ المشروع ·

وتقتضى برامج التدريب المذكورة أن يتضمن المشروع توفير بعض الوسائل السمعية البصرية ومجموعات من الكتب المناسبة ·

2 ــ برنامج لاعداد معلمى المستقبل :

تدرس اللغة العربية فى عدد من الجامعات والمعاهد العالية فى باكستان ويعمل خريجوها فى وظائف مدرسى اللغة العربية · وترى اللجنة ضرورة الاهتمام بهؤلاء الدارسين لكى يصبحوا على مستوى طيب فى اللغة العربية ·

ويقتضى هذا اعارة 4 من اعضاء هيئة التدريس بالجامعات العربية ومن فى مستواهم للتدريس فى اقسام اللغة العربية فى جامعات لاهور وكراتشى وبشاور وبهاولبور ·

المعايير الموضوعية فى اختيار الموجهين العرب :

ترى اللجنة انه يشترط فى الموجه العربى ما يأتى :

1 ــ أن يكون حاصلا على الدرجة الجامعية الاولى على الاقل فى اللغة العربية وآدابها ·

2 ــ أن يكون من مدرسى اللغة العربية ·

3 ــ أن تكون خبرته فى التدريس خمس سنوات على الاقل ·

4 ــ أن يجيد لغة أجنبية ·

5 ــ أن يكون ملما بالوسائل الحديثة فى تعليم اللغات ·

6 ــ أن يكون على مستوى طيب من الاخلاق الحميدة والصفات الشخصية التى تعكس الخلق الاسلامى ·

وتعطى الاولوية فى اختيار الموجهين العرب لخريجى معهد الخرطوم والمعاهد العلمية المماثلة ·

علاقة المشروع بالمجلس الاعلى لنشر الثقافة العربية ومعهد الخرطوم لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها :

1 ــ علاقة المشروع بالمجلس الاعلى لنشر اللغة والثقافة العربية :

أ ــ كان موضوع نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج ــ اثناء دراسة اللجنة ــ لا يزال فى مراحله الاولى كما ان المجلس الاعلى لنشر الثقافة العربية لم يتخذ خطوات عملية لتنفيذه منذ صدوره ، ولذلك لم تكن هناك وسيلة لتحديد العلاقة بين المشروعين ، ومع ذلك من الطبيعى أن مشروع الباكستان يمكن أن يكون نموذجا رائدا فى هذا المجال ، ويمكن أن يوضع موضع الاعتبار عند استكمال الدراسات للمشروع الاكبر وهو نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج ·

ب ــ لما كان مشروع الباكستان محدد المعالم ترى اللجنة ان يمضى فى خطواته المرسومة له ، الى ان تتحدد الاجهزة المسؤولة عن نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج ·

2 ــ علاقة المشروع بمعهد الخرطوم :

أ ــ العلاقة بين هذا المشروع ومعهد الخرطوم علاقة يحددها الهدف المشترك وهو تعليم العربية لغير الناطقين بها ·

ب ــ يعد معهد الخرطوم حاليا عددا من الباكستانيين المتخصصين فى تعليم اللغة العربية · وفى ضوء التجربة الحالية ينبغى التدقيق فى اختيار المبعوثين الباكستانيين مستقبلا من حيث الالمام الكافى باللغة العربية · وقد يقتضى هذا ارسال خبير أو أكثر الى الباكستان لاختيارهم ·

جـ ــ يسهم الخريجون الباكستانيون من معهد الخرطوم فى البرامج التدريبية المختلفة للمشروع وفى مواصلة برامج التدريب بعد نهاية مدة المشروع ·

د ــ يراعى فى اختيار الدارسين الباكستانيين فى

معهد الخرطوم اعطاء الاولوية لمن تخرجوا فى الجامعات والمعاهد العليا العربية ثم لخريجى الجامعات الباكستانيين الذين التحقوا بها بعد اتمام الدراسة فى المدارس الدينية ، وذلك بهدف الحصول على العناصر القادرة على تلقى المعلومات باللغة العربية ·

استقدام الطلبة الباكستانيين الى المعاهد والجامعات فى البلاد العربية باعتبار هذا هدفا رئيسيا للمشروع :

أ — توصى اللجنة بان تقوم المنظمة بالاتصال بالجهات المعنية بالدول العربية كى تفسح مجالا اوسع للمنح الدراسية المقدمة للطلاب الباكستانيين للتخصص فى اللغة العربية ·

ب — تقترح اللجنة ان يتم الاتصال باتحاد الجامعات العربية واللجان الوطنية بهدف الحصول على منح للباكستانيين للتخصص فى اللغة العربية فى الجامعات والمعاهد ودور تدريب المعلمين ؛ مع تحديد الشروط الواجب توافرها فى المدرسين وبيان كيفية الاستفادة من هذه المنح سواء عن طريق الاتفاقيات الثنائية او طريق تخصيص عدد من المنح تقوم المنظمة بتقديمها ·

خفض التكلفة ، واعتماد مقياس للرواتب يتناسب مع المهمات الثقافية والقومية للمشروع :

أ — ترى اللجنة تمشيا مع قرار المؤتمر العام بدراسة امكان خفض التكلفة ما يأتى :

1 — أن تقتصر مدة المشروع على سنتين بدلا من استمراره خمس سنوات على أن يراعى فى المشروع تدريب الباكستانيين لمواصلة تنفيذ هذه البرامج بعد نهاية المشروع مع ايجاد صيغة مقبولة للتعاون الوثيق بين المنظمة والباكستان ·

2 — أن يقتصر اختيار الموجهين العرب من بين مدرسى اللغة العربية فى التعليم العام ، لا من بين اساتذة الجامعات ·

3 — تقليل عدد الخبراء ومدة عملهم فى الباكستان·

4 — تأجيل موضوع المعونات الفنية الى مراحل تالية فى اطار برامج اخرى تتحدد فيما بعد على ضوء ايجابيات وسلبيات هذا المشروع ·

ب — توصى اللجنة بأن تقوم المنظمة بجمع بيانات احصائية عن المساعدات المختلفة الى تقدمها الدول العربية للباكستان فى مجال تعليم اللغة العربية ، ويدخل فى اطارها عدد المدرسين الذين تقدمهم الدول العربية حاليا لتعليم العربية فى الباكستان ، وذلك بهدف تنسيق الجهود وخفض تكلفة المشروع فى ضوء ما يتصل من بيانات قبل اعداده فى صيغته النهائية ·

اشراف المنظمة اشرافا فعليا على المشروع من النواحى الفنية والادارية والمالية :

1 — تشرف المنظمة على المشروع اشرافا فعليا من النواحى الفنية والادارية والمالية ·

2 — تنسق المنظمة مع حكومة الباكستان عملية الاشراف الكامل على سير هذا المشروع ، ويقتضى هذا ان تعين المنظمة مشرفا عاما مقيما فى الباكستان من بين الخبراء فى تعليم العربية لغير الناطقين بها ، ويساعده عدد من الباكستانيين يتفق بشأنهم مع حكومة الباكستان ·

البيانات والاحصاءات الرسمية

اولا : بيان عن موقف تعليم اللغة العربية فى باكستان :

1 — يبدا تعليم اللغة العربية فى مدارس التعليم العام فى باكستان من الفصل الدراسى السادس ويستمر حتى الفصل الدراسى العاشر كلغة اختيارية · وفى المعاهد العليا والكليات تكون اللغة العربية اختيارية واجبارية · اما اللغة العربية كمادة تخصص فان ذلك يتم فى الجامعات ·

ويجرى تدريس اللغة العربية فى حوالى 4335 مدرسة متوسطة (تماثل المرحلة الاعدادية) وفى حوالى 2402 مدرسة عليا (تماثل المرحلة الثانوية) وفى 362 كلية وفى 10 جامعات ·

ويتم تعليم اللغة العربية كمادة اجبارية من مرحلة الدراسة الثانوية وحتى الليسانس (او الباكالوريوس) فى الجامعة الاسلامية فى بها والبر ·

2 — وبالاضافة للمسطر اعلاه تتم جهود لتعليم اللغة العربية فى مؤسسات خارج اطار المدارس والكليات والجامعات على النحو التالى :

ا ـ المركز القومى الباكستانى :

ويشرف على دورات تعليمية فى احدى عشر مركزا تضم حوالى 1200 دارس · ويتم تغطية الدورة فى خمسة اشهر ·

ب ـ جامعة الشعب المفتوحة :

وتخطط لعمل دورات تعليمية للغة العربية بواسطة الاذاعة (الراديو) والتليفزون اعتبارا من يناير 1976 م . وتضم حوالى 150 مركزا (ينتظم) يرتبط مع كل منها 20000 دارس ·

ج ـ هيئة الاذاعة الباكستانية :

خططت هيئة الاذاعة الباكستانية لبرنامج رائد يشتمل على 15 درسا فى اللغة العربية ويتم الارسال الاذاعى مرة كل اسبوع اعتبارا من أول يولية 1975 م وقد اتمت هيئة الاذاعة تجهيز حوالى تسعين درسا سيجرى بثها على مراحل من كافة محطات الارسال الباكستانية ·

د ـ هيئة التليفزيون الباكستانى :

جهزت هيئة التليفزيون الباكستانى كذلك دروسا فى اللغة العربية يجرى عرضها على الشاشة الصغيرة من كافة محطات الارسال الباكستانية ·

هـ ـ المدارس الدينية :

ويوجد عدد كبير من المدارس الدينية فى المدن الكبيرة فى باكستان يتم فيها تدريس اللغة العربية ·

المؤسسات التعليمية
التى تقوم بتعليم اللغة العربية فى الباكستان

تعلم اللغة العربية فى دولة الباكستان فى مدارس التعليم العام ، وفى الكليات والجامعات ، وفى المدارس الدينية ، واكاديمية العلماء ، وفى جمعيات اللغة العربية، وفى برامج المؤسسات التعليمية العامة · وتختلف برامج اللغة العربية وطرق تعليمها فى هذه المؤسسات على النحو التالى :

اولا : المدارس الحكومية :

1 ـ كانت اللغة العربية تعلم فى مدارس التعليم العام فى الصف الاخير من المدرسة المتوسطة Middle School (الصف الثامن) وفى الصفين الاول ، والثانى من المدرسة الثانوية High School (الصف التاسع والعاشر) باعتبارها مادة اختيارية من بين عدد كبير من مواد العلوم الانسانية واللغات · وقد تقرر أن يمتد تعليم اللغة العربية من الصف السادس الى الصف العاشر ، اى الى نهاية الدراسة الثانوية والحصول على الماتريك Matric وأن يكون مجال الاختيار أمام الطالب محدودا باختيار الغربية او الفارسية ·

2 ـ تدرس العربية فى 4335 مدرسة متوسطة Middle School وفى2402مدرسة ثانوية High School

3 ـ يدرس اللغة العربية فى المدارس الحكومية مدرسون تخرجوا فى المدارس الدينية او درسوا مادة اللغة العربية ضمن المواد المختلفة التى درسها الطالب للحصول على الدرجة الجامعية الاولى ، B. A. وحصل بعضهم على درجة جامعية فى التربية B. D.

4 ـ الكتب المؤلفة لتعليم اللغة العربية فى التعليم العام وطرق التدريس والامتحانات تقوم على اساس القراءة والنحو والترجمة ، ولا تهتم بتكوين المهارات اللغوية بالمستوى المنشود ·

ثانيا : الجامعات :

1 ـ تبدا الدراسة العالية بعد الصف العاشر ويدرس الطلاب لمدة عامين جامعيين المرحلة الاولى وتنتهى بامتحان Intermediate . ، ثم يدرسون عامين جامعيين آخرين للحصول على درجة البكالوريوس فى الآداب Bachelor of Arts وهى درجة علمية لا تقوم على نظام التخصص ، وتتم الدراسة فى Colleges وتؤدى الامتحانات فى الجامعة ، ويمكن للطالب أن يختار اللغة العربية باعتبارها مادة دراسية وتدرس لمدة 3 الى 4 ساعات أسبوعيا .

2 ـ تنظم عشر جامعات باكستانية دراسات فى اللغة العربية وآدابها ، وأهم هذه الجامعات :

ا ـ جامعة البنجاب لاهور

ب ـ جامعة كراتشى كراتشى

ج ـ جامعة بيشاور

د ــ الجامعة الاسلامية بهاولبور Bahawalpur

وذلك بالاضافة الى حوالى 362 كلية Colleges توجد فى المدن الكبرى بالباكستان وتقدم مادة اللغة العربية ضمن مواد الدراسة بها ٠

3 ــ تقوم الجامعات بتنظيم الدراسات التالية :

ا ــ دراسة بكالوريوس الشرف B.A. (Honors) تتم عن طريق دراسة مقررات متخصصة لمدة ثلاث سنوات بعد امتحان Intermediate ويمكن للطالب أن يختار اللغة العربية باعتبارها مادة دراسية تخصصية يدرس الى جانبها مادتين اخريين ، أو يختار تخصصا آخر ويدرس العربية باعتبارها مادة اضافية ٠

ب ــ دراسة الماجستير فى الآداب Master of Arts تتم عن طريق دراسة مقررات متخصصة لمدة عامين بعد درجة البكالوريوس Bachelor of Arts او لمدة عام واحد بعد درجة بكالوريوس الشرف B.A. (Honors)

وتمنح الماجستير بعد النجاح فى هذه المقررات المتخصصة ٠

جـ ــ تتم منح درجة الدكتوراه PHD بعد تقديم رسالة فى موضوع تقره لجان الدراسات العليا بالجامعة ٠

ثالثا : المدارس الدينية :

1 ــ المدارس الدينية مؤسسات تعليمية خاصة غير خاضعة للاشراف الحكومى ، ويطلق عليها فى الباكستان Madrasas أو (درس نظامى) ، ويوجد عدد كبير جدا من المدارس الدينية فى كل انحاء الباكستان وتقوم الدراسة فيها على أساس ما يسمى باسم (نصاب) ، وهى مجموعة من المتون فى العلوم الاسلامية والعربية ، ويكتفى الطلاب بقراءة وحفظ قدر مما فى هذه الكتب ، ويقضى التلاميذ فى المدارس الدينية ما بين ثمانية الى عشر أعوام

2 ــ يمنح الدارسون فى المدارس الدينية الشهادات التالية :

ــ (مولوى) ، ثم (مولوى عالم) ، ثم (مولوى فاضل) لمن درسوا (النصاب) فى عدد من الكتب العربية

ــ (منشى) ثم (منشى عالم) ثم « منشى فاضل » لمن درسوا (النصاب) فى عدد من الكتب الفارسية .

ــ (اديب) ، ثم (اديب عالم) ، ثم «اديب فاضل» لمن درسوا (النصاب) فى عدد من الكتب الاردية ٠

ويمكن للحاصلين على درجة (مولوى فاضل) أو (منشى فاضل) أو (اديب فاضل) التقدم لامتحان معادلة فى اللغة الانجليزية على مستوى الماتريك ، وبذلك يتمكنون من الالتحاق بالدراسة الجامعية ٠

رابعا : اكاديمية العلماء :

1 ــ اكاديمية العلماء Ulema Academy فى لاهور معهد يتبع وزارة الشئون الدينية ، وينظم دورة تثقيفية للخطباء فى المساجد التابعة للوزارة لمدة أربعة أشهر ٠ يتلقى الدارسون خلالها ثلاث محاضرات يوميا فى علوم التاريخ ومقارنة الاديان والاجتماع ومشكلات العالم المعاصر وغير ذلك ، ويشترك فى كل دورة حوالى عشرين دارسا من الخطباء خريجى المدارس الدينية ٠

2 ــ تخطط الاكاديمية لتنظيم دراسة لمدة عامين بعد التخرج من المدارس الدينية وقبل التعيين فى وظائف الامامة والخطابة ، وتدخل اللغة العربية الحديثة ضمن المواد المقترحة لهذه الدراسة وذلك بواقع ساعة يوميا لمدة عامين دراسيين ٠

خامسا : الجامعة الاسلامية فى بهاولبور :

تتبع الجامعة الاسلامية فى بهاولبور بوزارة التعليم فى حكومة البنجاب ، وتضم مجموعة متتابعة من المستويات الدراسية تبدأ بالمدرسة الابتدائية وتنتهى بدرجة الماجستير فى العلوم الاسلامية ٠ وتهدف الدراسة بها الى تكوين المتخصصين فى الفقه وباقى العلوم الاسلامية ، ويدرس طلابها اللغة العربية مادة اجبارية فى كل مراحل التعليم العام ٠

سادسا : جامعة الشعب المفتوحة :

1 ــ جامعة الشعب المفتوحة Peoples open University مؤسسة عامة تدعمها الحكومة الفيدرالية وتقوم بتنظيم دورات دراسية خاصة على نطاق الدولة كلها مع الاستعانة بالاذاعة والتليفزيون والمراسلة فى تقديم البرامج ٠

2 ــ تقوم جامعة الشعب المفتوحة فى مجال اللغة العربية بما يأتى :

أ ــ دورة تــدريبية لمدرسى اللغــة العــربية البــاكستانيــين ٠

ب ــ دورة لغوية للمبتدئين فى اللغة العــربية عن طريق الاذاعة والتليفزيون والمطبوعات ، ومــدة الدورة تسعون درسا تقدم فى تسعين اسبوعا على غرار ما هو معمول به فى الاذاعــة المصريــة ٠

سابعا : المركــز الوطنى الباكستانــى :
Pakistan National Centre

1 ــ المركز الوطنى الباكستانى مؤسسة حكومية تتبع وزارة الاعلام لها (22) فرعا فى دولة الباكستان ، ويهدف المركز الى ترقية المستوى الثقافى والفنى والادبى والى تنظيم دورات فى اللغات الحديثــة ٠

2 ــ زاد الاهتمام بتعليم العربية (والفارسية) فى العامين الاخيرين ٠ ويقدم المركز دورة لغوية واحــدة للمبتدئين فى اللغة العربية ، ومدة هذه الدورة 4 اشهر 5×4 ساعة اسبوعيا ، مع التركيــز على التحــدث بالعربية الفصحى الحديثة والكتابة بها ٠

3 ــ تدعيم ايران الدورة اللغوية الفارسيــة بالتسجيلات الصوتية والكتب والمدرسين وتقديم دعوات للممتازين من الخريجين لزيارة ايران ٠ وعلى الرغم من ان الاقبال على العربية اكبر من الاقبال على الفارسية (فى لاهور : نجح 170 طالبا فى الدورة اللغوية العربية ، ونجح 58 طالبا فى الدورة اللغوية الفارسيــة) الا أن المسؤولين والدارسين يحسون بضرورة تدعيم الدورة اللغوية العربية وتنظيم دورات أخــرى :

متوسطــة ومتقــدمة ومتخصصة ٠

ثامنــا : جمعيــة ترقى اللغة العربية فى الباكستان ــ كــراتشــى :

1 ــ جمعية ترقى اللغة العربية فى الباكستان ــ كــراتشى
Pakistan National Centre

جمعية تهدف الى تدعيم البرامج لتعليم اللغــة العربية فى الباكستان ، اسسها سنة 1973 م مجموعة من كبار رجال الدولة ورجال الاعمال واساتذة الجامعات والمفكرين ويدعمها نفوذ مؤسسيها فى جهات كثيرة فى الــدولــة ٠

2 ــ نظمت الجمعية عددا من الدورات اللغوية العربية الناجحة ، وتصمم برامجها بدقة ، كما اعدت الجمعية معجما للالفاظ الاساسية للعربية الفصحــى (4000 كلمة) ، وتستعين بالوسائل الحديثة فى تدريس اللغات ، وبذلك اكتسب آلاف الباكستانيين ممن درسوا بالجمعية القدرة على التحدث بالعربية وفهم نصوصها الحديثة ٠ ولا زالت الجمعية ــ كما جاء على لسان بعض المسؤولين فيها ــ تتطلع الى كل دعم بناء يساعدها على تحقيق اهدافها ورسالتها ٠

تاسعا : المدارس الخاصة لتعليم اللغات :

1 ــ هناك مدارس كثيرة فى المــدن الكبــرى بالباكستان تنظم دراسات مسائية فى اللغة العربية ، وتتفاوت درجة نجاح هذه المدارس فى تعليم العربية اختلافا كبيرا ، ومن اكثر هذه المدارس نجاحا وتحقيقا للهــدف مــدرسة اللغات فى لاهــور ٠
(Language Academy Lahor)

وتعنى هذه المدرسة باللغات الانجليزية والعربية والفرنسية والالمانية وتنظم هذه المدرسة دورات دراسية ناجحة فى هذه اللغات على اساس برامج حديثة هادفة الى جعل الدارسين يكتسبون القدرات اللغوية فى سهولة مما يجعل المركز الثقافى الفرنسى يدعم هذه المدرسة فى دورات تعليم اللغة الفرنسية ، وهى تتطلع الى دعــم عربى يســاعــد على تقدمها فى تعليم اللغة العــربية والتــوسع فى ذلــك ٠

اللغة العربية بين شعوب العالم

اللغة العربية فى منظمة الصحة العالمية

أوصت اللجنة الاقليمية لشرق البحر الابيض المتوسط والتابعة لمنظمة الصحة العالمية والتى اجتمعت فى الكويت باصدار نص عربى لدستور منظمة الصحة العالمية كخطوة فى سبيل التوسع فى استخدام اللغة العربية فى منظمة الصحة العالمية تطبيقا لقرار من الجمعية العامة للمنظمة اتخذ فى 1975 .

وبهذا ستصبح اللغة العربية اللغة الرسمية الخامسة للمنظمة بعد الانجليزية والفرنسية والروسية والاسبانية والصينية .

ولتغطية نفقات ترجمة النصوص الحالية للمنظمة الى اللغة العربية فقد تكلفت جميع الدول العربية الاعضاء بدفع مبلغ 2ر5 مليار دولار للمنظمة .

ادخال اللغة العربية والثقافة العربية ضمن مناهج الدراسة النظامية فى استراليا

دعت الحكومة الاسترالية المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم للمشاركة فى اجتماع لادخال اللغة العربية والثقافة العربية ضمن مناهج الدراسة النظامية فى مدارسها ، وصولا لمجتمع اللغات والثقافات المتعددة الذى تطمح الحكومة الاسترالية لتحقيقه .

عقد الاجتماع فى مدينة ملبورن فى المدة من 29 سبتمبر / ايلول الى 2 اكتوبر / تشرين أول 1977 ، وشارك فيه مدرسون عرب واساتذة جامعيون من ادارة الشرق الاوسط واللغات السامية باستراليا واداريون من مختلف الجهات المتعلقة بشؤون الجماعات الوافدة للعمل والاقامة فيها ، ومثل حكومة استراليا وفد على أعلى مستوى فى المسؤولية التنفيذية والتخصص العلمى .

القى ممثل المنظمة كلمة نيابة عن مديرها العام وقدم معلومات وافية عن المنظمة واهدافها وجهودها فى سبيل نشر اللغة العربية والثقافة العربية فى الخارج؛ كما سجل حديثا اذاعيا حول ادخال تدريس اللغة العربية فى المدارس الاسترالية ، وما يمكن ان تسهم به المنظمة من حيث اعداد المدرسين والكتاب المدرسى . وحديثا آخر حول الاثر المتوقع من تقوية الروابط العربية الاسترالية لانتشار اللغة العربية بين العرب وغيرهم من الجاليات والمواطنين فى استراليا .

ـ القامــوس العــربى فى سمــر قند

كشف الموظفون فى مكتبة سمرقند عن اقدم النسخ المعروفة من كتاب « تتمة القاموس العربى » من تأليف العالم الهندىعلى بن موسى سجانى الذى عاش فى القرن الثانى عشر ·

وهذه المخطوطة فى حالة حسنة وتضم حوالى **ثمانمئة صفحة مكتوبة بالخط الدقيق المفهوم ـ وعلى هوامش هذه المخطوطة بقيت الملحوظات والشروح ـ وقد ساعدت دراسة هذا النص ومقارنته بالنص الذى يعود تاريخه لسنة 1331 ـ والذى يحفظ الآن فــى مدينة تازان ـ العلماء على معرفة أصل عدد كبير من** الكلمات والعبارات الاصطلاحية العربية ·

ـ العربيــة لغــة جيبــوتــى الرسميــة

اعلن فى مقر جامعة الدول العربية ان الرئيس حسن غوليد رئيس جمهورية جيبوتى اكد فى رسالة موجهة الى جامعة الدول العربية ·

ان اللغة العربية ستصبح اللغة الرسمية لبلاده

وذكر الرئيس غوليد فى رسالته أن بلاده ستطبق ميثاق الجامعة العربية والقرارات العربية ·

ـ اللغة العــربية لغــة رسمية فى جزر القمر

أبلغت الامانة العامة لجامعــة الــدول العربيــة والحكومات العربية بمذكرة تسلمتها من وفد جزر القمر الذى يزور القاهرة منذ يومين والتى تفيد ان اللغة العربية هى اللغة الرسمية لدولة جزر القمر . كما انه توجد فى اللغة القمرية التى تكتب بالحروف العربية نسبة 60 فى المئة من الالفاظ العربية الاصيلة .

واوضحت جزر القمر فى مذكرتها ان اللغة العربية تدرس كلغة أساسية بالمدارس الابتدائية والثانوية · وذكرت أن العقبة الوحيدة التى تعانيها جزر القمــر حاليا هى عدم توافر المطابع والآلات العربية والخبراء اللازمين لتشغيلهــا ·

ـ قاموس عربى ـ فرنسى بعلوم الكهرباء :

ـ فى باريس صدر مؤخرا قاموس صغير يشتمل على المفردات الخاصة بعلم الكهرباء . . ويشتمل على 4000 لفظة عربية فى مقابل مرادفها الفرنسى ·

قال المؤلف فى مقدمة الكتاب ان اللغة العربية **علــى عكــس مــا يظــن ، لهــا طــاقــة غــير محــدودة علــى الاستيعــاب ـ وهضم ـ المفردات الاجنبيــة لان اسلــوب الاشتقــاق يــمكنهــا مــن امتصــاص الالفــاظ الدخيلة وتحويلها الى العربيــة وتجعل لها رنة عربية تجعلــك تتساءل احيانــا عــن اصلها الحقيقى ! وانك عبثا تحاول أن تجــد لهــا اصــلا اعجميــا ·**

ولاحظ صاحــب القامــوس ان اللغــة العربية ظلت حتى فجر القرن السادس عشر ، الاداة الاساسية فى نقل المعارف العلمية الى الغرب سواء أكان هذا فى الرياضيات أم فى الفيزياء أم الكيمياء ·

أنباء المنظمة

اجتماعات المدير العام للمنظمة بالمسؤولين فى اليونسكو

عاد الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر مدير عام المنظمة من زيارته لمقر اليونسكو بباريس التى بدأت يوم 28 فبراير واستمرت حتى 4 مارس 1977 .

وقد رافق سيادته فى هذه الزيارة الاستاذ الدكتور اسامة الخولى المدير العام المساعد للمنظمة والسيد الأستاذ على ابا بكر الطاهر امين عام مجلسها التنفيذى وانضم اليهم فى باريس الاستاذ الدكتور احمد فتحى سرور المندوب الدائم للمنظمة لدى اليونسكو .

واجتمع الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر خلال هذه الزيارة بكل من السيد احمد مختار امبو المدير العام لليونسكو ونائبه السيد فوبز والسيد تانجيان المدير العام المساعد لليونسكو للتربية والسيدة هيلدبراندت المدير العام المساعد لليونسكو للعلوم الاجتماعية لبحث تطوير التعاون بين المنظمتين .

كما عقد وفد المنظمة عدة اجتماعات مع المدير العام المساعد لليونسكو للعلوم ومعاونيه اسفرت عن الاتفاق حول شكل التعاون بين المنظمتين فى تنفيذ مقررات مؤتمر وزراء الدول العربية لتطبيق العلوم والتكنولوجيا على التنمية (كاستعرب) وخاصة فيما يتعلق بسكرتارية اللجنة الدائمة للمؤتمر .

هذا وقد اقام السيد احمد مختار امبو عدة حفلات تكريما للاستاذ الدكتور محيى الدين صابر حضرها كبار المسؤولين فى اليونسكو والسفراء والمندوبون الدائمون العرب لدى المنظمة الدولية

التعاون بين المنظمة واليونسكو فى مجال المشروعات العلمية

قال الاستاذ الدكتور اسامة الخولى المدير العام المساعد للمنظمة خلال وجوده فى باريس بعدد من اللقاءات مع المسؤولين فى قطاع العلوم باليونسكو تناولت الموضوعات التالية :

1) الاعداد للمؤتمر الحكومى عن استراتيجيات وسياسات المعلومات المزمع عقده فى مطلع العام القادم .

2) تنسيق جهود المنظمتين مع اتحاد الجامعات العربية فى اطار مؤتمر تعليم العلوم بالجامعات الذى سيعقد فى دمشق قرب نهاية العام الحالى .

3) بحث التعاون بين المنظمتين فى اطار برامج كل منهما فى بحوث الاسكان والطاقة الشمسية .

4) متابعة اعمال الاجتماع الاول للجنة الامم المتحدة عن العلم والتكنولوجيا من اجل التنمية التى عقدت فى نيويورك استعدادا لعقد مؤتمر الامم المتحدة للعلم والتكنولوجيا من اجل التنمية

5) تبادل وجهات النظر حول نشاطات المكاتب الاقليمية لليونسكو ودعم الروابط بين مكتب اليونسكو فى القاهرة (روستاس) وبين المنظمة .

اجتماع رؤساء اجهزة تدريس العلوم فى الدول العربية

دعت ادارة العلوم بالمنظمة رؤساء اجهزة تدريس العلوم فى الدول العربية الى الاجتماع بمقر المنظمة الذى انعقد فى الفترة من 5 الى 10 مارس 1977 .

اشترك فى الاجتماع ثمانية اعضاء من ست دول عربية هى المملكة الاردنية الهاشمية — المملكة العربية السعودية — جمهورية السودان الديمقراطية — دولة الكويت — الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية وجمهورية مصر العربية .

وعرضت المنظمة فى هذا الاجتماع جهودها فى مجال تدريس العلوم والرياضيات مستهدفة معرفة آراء المسؤولين فى الدول العربية ومقترحاتهم للاسترشاد بها فى تخطيط مشروعات المنظمة المستقبلة فى هذا المجال .

معهد البحوث والدراسات العربية والمعاهد والجامعات الاجنبية

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية الدكتورة هالينا اولينسكا استاذة التخطيط والتنمية فى جامعة شتتن ببولندا وقد دار الحديث بينهما حول التعاون بين الجامعة والمعهد فى اجراء بحوث مشتركة عن التخطيط والتنمية .

وتلقى سيادته رسالة من جامعة الامم المتحدة فى اليابان تفيد اختيار الجامعة لمعهد البحوث والدراسات العربية من بين المعاهد التى تتعاون معها الجامعة فى تنفيذ برنامج التقييم الاجتماعى والحضارى لبدائل التنمية فى العالم المتغير وهو احد البرامج البحثية التى تقوم بها الجامعة وتنفذها على الصعيد العالمى عن طريق مجموعة من المعاهد والمؤسسات البحثية الموزعة على الاقاليم الجغرافية وقد اختير المعهد ليكون ممثلا للمنطقة العربية .

وتضمنت الرسالة دعوة سيادته للاشتراك فى اجتماع تحضيرى لقوة العمل المنظمة لبرنامج الامم المتحدة الخاص بالتنمية البشرية والاجتماعية والتى ستعقد اجتماعها الاول فى طوكيو من 18 الى 22 ابريل 1977 .

كما تلقى سيادته دعوة من جامعة توبنجن بالمانيا الغربية للمشاركة فى الاحتفال الذى يقام فى شهر اكتوبر 1977 بمناسبة مرور 500 عام على انشاء الجامعة .

قرر مجلس ادارة معهد اللغة والثقافة العربية فى غنت ببلجيكا بالاجماع اختيار الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز عضوا شرفيا مدى الحياة فى هذا المجلس .

اجتماع مجلس ادارة هيئة الموسوعة الفلسطينية

اجتمع مجلس ادارة هيئة الموسوعة الفلسطينية فى مقر المنظمة فى الحادية عشرة من صباح الثلاثاء 15 مارس 1977 برئاسة السيد الاستاذ احمد مرعشلى مدير دائرة الشؤون التربوية والثقافية بمنظمة التحرير الفلسطينية وعضوية كل من الاستاذ الدكتور عصام عبد على نائب رئيس المجلس التنفيذى للمنظمة والاستاذ الدكتور ناصر الدين الاسد المدير العام المساعد للمنظمة والاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والسيد مدير مركز الابحاث الفلسطينية التابع لمنظمة التحرير .

وبحث المجلس المراحل التى تمت حتى الآن فى اعداد مواد الموسوعة وما انجز من تحرير هذه المواد ويمهد هذا الاجتماع للدورة المقبلة للمجلس الاستشارى للموسوعة .

تقديم الخبرة الفنية فى مجال التربية والتعليم للصومال

اجتمع فى مقر المنظمة الاستاذ الدكتور عبد الملك عودة مدير الصندوق العربى للمعونة الفنية والاستاذ الدكتور صالح خرفى مدير ادارة الثقافة بالمنظمة والاستاذ الدكتور طه حسن النور رئيس قسم العلاقات الخارجية بها ؛ وقد درس المجتمعون احتياجات جمهورية الصومال الديمقراطية فى مجالات التربية والتعليم واقترحوا ايفاد فرق من الخبراء للقيام بدراسة ميدانية خلال شهر ابريل وبحث انسب الاساليب لتقديم الخبرة الفنية والمنح الدراسية للمعلمين الصوماليين خلال عام 1977 .

الـدور الطليعـى للثقـافـة
فى قيـام الوحدة بين الدول العربية

عقدت ندوة لبحث التخطيط والتكامل العربـى برئاسة الاستاذ الدكتور سيد نوفل الامـين العـام المساعدللجامعة العربية حضرها الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر مدير عام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم والاستاذ الدكتور عبد العال الصكبـان امين عام لمجلس الوحدة الاقتصادية العربية والاستاذ الدكتور مصطفى السعيد والاستاذان صلاح جلال واسماعيـل النقيـب ٠

وافتتح سيادة الامين العام المساعـد للجامعـة المناقشات بكلمة مناسبة ثم تحدث الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر حديثا مستفيضا عن الدور الطليعى اشار خلاله الى أن قومية المعرفة تتطلب أن يكون هناك تمويل عربى لمقاومة الامية وطالب بأن يعاد النظر فى التخطيط الثقافى والاعلام فى دول الجامعة ٠

ندوة خبراء اللغة العربية لتطوير وسائل اعداد مدرسيها فى الوطـن العربـى

تقوم ادارة التربية بمعالجة مشكلات تعليم اللغة العربية فى الوطن العربى بشتـى الوسائـل ومختلف الاساليب ومن بينها ندوات مخصصة لكـل مشكلـة علـى حـدة ٠

وقد حددت الفترة من 5 الى 10 مارس 1977 لعقد نـدوة فى الرياض بالتعاون مع جامعتها تناقش فيها مشكلة تطوير وسائل اعداد مدرسى اللغة العربية اعدادا علميا وتربويا (مهنيا) ٠

وقد استجابت جميع الدول العربية الى دعوة المنظمة لحضور هذه الندوة التى يشترك فيها ممثلون عن اقسام اللغة العربية فى معظم الجامعات العربية ٠

ويمثل المنظمة فى هذه الندوة السيد الاستاذ خيرى النشواتى مدير ادارة التربية والسيد الاستاذ محمد عبد الرحمن الفولى السكرتير الاول بالادارة ٠

التعـاون بين المنظمة والـ AUPELF

انعقد يوم الخميس 3 مارس 1977 اجتماع مع السيد اندريه لادوس مسؤول التعاون مع العالم العربى فى اتحاد الجامعات التى تدرس بعضا أو كلا بالفرنسية (AUPELF) لبحث أوجه التعاون بين الاتحاد والمنظمة تنفيذا لقرار المجلس التنفيذى فى دورته الاخيرة ٠

عقد الاجتماع فى مقر معهد البحوث والدراسات العربية وحضره عن المنظمة الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين أبو العز رئيس المعهد والاستاذ الدكتور محمود فهمى حجازى الخبير بالمنظمة ٠

الثقافـة العربية فى برامج اليونسكو

وجهت اليونسكو الدعوة الى وفد المنظمة فى فريق العمل المشترك للاجتماع فى باريس يومى 9 و 10 مارس 1977 مع مكتب اللجنة الاستشارية للثقافة العربية فى اليونسكو ٠

وسيتابع هذا الاجتماع نتائج الاجتمـاع الاول « للجنة الاستشارية للثقافة العربية فى اليونسكو » الذى عقد فى بغداد من 10 الى 14 اكتوبر 1976 كما سيتابع أعمال الاجتماع الاول لفريق العمل المشترك الذى عقد فى القاهرة فى الفترة من 22 الى 24 يناير 1977 ٠

ويتكون وفد المنظمة الى اجتماع باريـس مـن الاستاذ بدر الدين أبو غازى والاستاذ الدكتور صالـح خـرفى ٠

بعثة من المنظمة لحماية الآثار فى البحرين

اوفدت المنظمة الاستاذ الدكتور معاوية ابراهيم والاستاذة الدكتورة نظيمة رضا توفيق الاردنيين الـى البحرين للتنقيب عما قد يكون موجودا من آثار فى منطقة يجرى العمل فيها حاليا لاقامة جسر يربط بين المملكـة العربية السعودية والبحرين ومن المقرر ان يلحق بهما خبيران وان تكون مدة البعثة شهرين ٠

ندوة فى طهـــران

مناقشة فاعلية مطبوعات محو الامية وتعليم الكبار

حضر الاستاذ الدكتور مسارع الراوى رئيـس الجهاز العربى لمحو الامية وتعليم الكبار — بناء على دعوة من المعهد الدولى لطرائق تعلم الكبار بايران — لقـاء بمقـر المعهـد بطهران لرؤساء تحرير مجلات تعليم الكبار خلال المدة من 7 الى 11 مارس 1977 بوصفه رئيس تحرير مجلة تعليم الجماهير التى تصدر عن الجهـاز العـربى ·

الغرض من الاجتماع مناقشة وسائل تحسـين فاعلية المطبوعات التى تصدر فى مجال محو الاميـة وتعليم الكبار وتوفير المطبوعات المتخصصة بالاضافة الى تنمية تعاون اوثق بين القائمـين على امـر هـذه المطبوعـات ·

التحكم فى استخدام المبيدات الحشرية منعا للتلوث

دعت جامعة الاسكندرية الى عقد ندوة دوليـة للتحكم فى استخدام المبيدات الحشرية نظرا للاخطار الكبيرة التى تهدد صحة الانسان والحيوان من جـراء الاسراف فى استخدامها ·

وقد دعت جامعة الاسكندرية المنظمة للمشاركة فى هذه الندوة نظرا لما لها من نشاط ملحوظ فى مجال المحافظة على البيئة من شتى انـواع التلـوث ·

انعقدت هذه الندوة فى الفترة من 5 الى 10 مارس 1977 فى مقر الجامعة بالاسكندرية ويمثل المنظمة فيها السيد الاستاذ محمد الناظر الملحق الاول بادارة العلوم

توقيـع بروتوكول الحـزام الاخضـر

وقع وزراء الزراعة فى الدول العربية الواقعـة شمال الصحراء الكبرى بروتوكول الحزام الاخضر فى مقر الامانة العامة لجامعة الدول العربية فى وقف زحف الصحراء الكبرى وقال ان «اتفاق الدول الخمس المعنية لاينبع من فراغ فهو حصيلة جهود وطنية تقوم بها كل بلد داخل حدوده لوقف الزحف الصحراوى ففى المملكـة المغربية على سبيل المثال — جهود محمودة للمحافظة على الاراضى ولزراعة الغابات ولوقف خطر التصحر ، وفى الجزائر مبادرات مرموقة لانشاء حـزام اخضر سيصل طوله عند اكتماله الى الف وخمسمائة كيلومتر وفى الجمهورية التونسية مشروعات رائدة لحفظ التربة والتشجير ووقاية الواحات من زحف الرمال وفى ليبيـا مخططات ضخمة لتثبيت كثبان الرمال ولاستغلال المياه الجوفية ولتعمير الصحارى ، ومصر تهتم منذ زمن غير قصير باستصـلاح الصحارى وزيادة رقعـة الارض المزروعة ، ولقد ساهمت منظمات الامم المتحدة وبخاصة منظمتا اليونسكو والاغذية والزراعة والبرنامج الانمائى اسهامات مشكورة لدعم الجهود العربية فى هذه المجالات.

ثم اشار سيادته الى اهتمام المنظمة العربيـة للتربية والثقافة والعلوم بالامر حيث كلفت فريق عمل مكون من خيرة الخبراء العرب فى الاقطـار الخمـس باعداد دراسة جدوى لنشاء حزام اخضر عبر شمال افريقيا وعقد اجتماع فى تونس فى شهر نوفمبر الماضى روجعت فيه الدراسة واقر مبـدأ التعاون الجهـوى كضرورة يحتمها حجم الجهد المطلوب وكوسيلة فعالة لتعزيز جهود كل قطر فى هذا المجال ولزيادة فاعليتها

معونات من السودان لكل من الصومال وموريتانيا

فى اطار زيارة الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر مدير عام المنظمة لبعض الدول العـربية الاعضاء فى المنظمة قام سيادته فى اغطس 1976 بزيارة جمهورية الصومال الديمقراطية واطلع على منجزاته فى مجالات التربية والثقافة والعلوم ووقف على احتياجاته فيهـا وخاصة فيما يتصل بدعم تـدريس اللغـة العـربية فى مدارسه ·

وقد زود سيادته السادة وزراء التربية والتعليم العرب بالتقرير الذى ضمنه احتياجـات الصومـال العاجلة فى المجالات المشار اليها ودعا الدول العربية للمساهمة فى توفير الاحتياجات العاجلة والملحة

وقد بادرت حكومة السودان بالاستجابة لدعوة الاستاذ الدكتور المدير العام فابدى السيد الاستاذ دفع

الله الحاج يوسف وزير التربية ورئيس المجلس القومى للتعليم العالى استعداد السودان للمساهمة فى عون الشقيقتين موريتانيا والصومال بالآتى :

1 ــ اهداء مجموعة كاملة من الكتب المقررة ومراشد المعلمين لكل صف فى كل مرحلة من مراحل التعليم العام ·

2 ــ اهداء مجموعة كاملة من منشورات دار النشر التربوى ·

3 ــ اهداء مجموعة كاملة من الكتب الصادرة من دار التاليف والترجمة والنشر ــ جامعة الخرطوم ·

4 ــ اهداء مجموعة كاملة من الكتب التى اصدرها المجلس القومى لرعاية الآداب والفنون .

5 ــ تقديم منح للطلاب والطالبات للدراسة بكليات ومعاهد التربية بالقدر الذى يكفى لتدريب ما يمثل قوة مدرسة كاملة للبنين ومدرسة كاملة للبنات ·

6 ــ تقديم منح للطلاب للدراسة فى بعض كليات جامعة ام درمان الاسلامية ·

7 ــ انتداب عدد مناسب من المعلمين السودانيين التدريس فى مختلف المؤسسات التعليمية ·

ومن الجدير بالذكر ان ادارة التربية بالمنظمة اوفدت الى جمهورية موريتانيا الاسلامية خبيرين فيما بين 27 يناير ، 6 فبراير 1976 للمعاونة فى تطوير اعداد المعلمين وتدريبهم من حيث المناهج والخطة والكتب والوسائل ·

كما تلقى السيد الدكتور محيى الدين صابر المدير العام للمنظمة دعوة من الجمهورية الاسلامية الموريتانية لزيارتها فى الموعد الذى يختاره ، وقد قبل سيادته هذه الدعوة وسوف يحدد موعد الزيارة فى وقت لاحق ·

وزير الشؤون الاجتماعية اللبنانى يوجه الدعوة للمدير العام لزيارة لبنان

وجه الاستاذ الدكتور اسعد رزق وزير العمل والشؤون الاجتماعية فى الجمهورية اللبنانية الدعوة للاستاذ الدكتور محيى الدين صابر المدير العام لزيارة الجمهورية اللبنانية فى الموعد الذى يختاره سيادته ، وقد وافق على تلبية هذه الدعوة وسوف يحدد موعدها فى وقت لاحق ·

الاستاذ الدكتور صفى الدين ابو العز يستقبل اساتذة جامعة امستردام وجامعة انديانا

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية وفدا من اساتذة جامعة امستردام المعنيين بدراسة العلاقات العربية الاوربية وتعرفوا على البرامج التى يتوفر عليها المعهد فى الدورة الحالية وخصوصا ما كان منها متصلا بدعم التعاون الحضارى العربى الاوربى ·

ثم اجتمع سيادته بالاستاذ الدكتور ايليا حريق الاستاذ اللبنانى الاصل الذى يعمل استاذا للعلوم السياسية بجامعة انديانا وله مؤلفات فى قضايا التنمية السياسية وقد وجهت لسيادته الدعوة للاسهام فى الندوة التى سينظمها المعهد خلال عام 1977 عن المشكلات الانمائية فى الوطن العربى وللاسهام ايضا فى البرنامج البحثى الذى يقوم به المعهد عن الجذور التاريخية للازمة اللبنانية ·

اختتام الحلقة الدراسية للرياضيات المعاصرة

اختتمت ادارة العلوم الحلقة الدراسية الثانية لتطوير تدريس الرياضيات فى المرحلة الثانوية وقد حضرها 22 خبيرا من 11 دولة بالاضافة الى خبير اليونسكو للرياضيات المعاصرة وقد استمرت الحلقة اسبوعين تم خلالها اقرار كتاب الطالب فى الرياضيات المعاصرة للصف الاول الثانوى كما وضع الخبراء تفاصيل منهاج الصف الثانى الثانوى ·

تطوير الحاسب الالكترونى لاستخدام الحروف العربية

تحقيقا لرسالة المنظمة فى وضع التكنولوجيا الحديثة فى خدمة التربية والثقافة والعلوم فقد اتجهت جهودها الى وضع نظام موحد لتكييف الحاسبات

الالكترونيـــة بحيـث تتمكـن مـن استخـدام الحروف العربية فى التخزين والاسترجاع والطباعة مما يحل مشكلات عسيرة ومتعددة فى مختلف مجـالات استخـدام الحسابات الالكترونيـة ·

وفى هذا السبيل وجهت المنظمة الدعوة الى عدد من العلماء العرب والمسؤولين فى مراكـز الاحصاءات والمواصلات اللاسلكية والمجامع اللغوية وفن الطباعة وغيرها لعقد اجتماع يهدف الى التوصل الـى اسلوب موحد لاستخـدام الحـروف العربيـة فى الحسابات الالكترونيـة ·

وانعقد هذا الاجتماع فى رحاب معهد البحـوث الاحصائية بجامعة القاهرة فى الفترة من 12 — 14 / 4 / 1977 ويشرف على تنفيذ هذا المشروع السيد الاستاذ محمد محمود الرفاعى وكيل ادارة العلوم ، وسـوف يناقش الاجتماع عـددا من المشروعات فى المغـرب والعراق ومصر كما سيتدارس الاجتماع التعاون بين المختصين والمسؤولين العرب فى تنفيذ هذا المشروع ·

تـدريب المعلمين اثناء الخدمـة

افتتح الاستاذ الدكتور مصطفى كمال حلمى وزير التعليم بجمهورية مصر العربية والاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام للمنظمـة بالانابـة «الـورشة التعليمية» التى تقيمها ادارة التربية بالمنظمة فى عمليات واساليب تدريب المعلمين اثناء الخدمة وذلك صباح يوم الثلاثاء اول فبراير 77 ·

وتقام هذه الورشة التعليمية فى الادارة العامـة للتدريب بمنشية البكرى بالقاهرة وتستمر لمدة عشرين يوما ويحضرها عشرون مشاركا من عشرين دولـة عـربيـة ·

والهدف من هذه الدورة ابراز اهمية تدريب المعلم اثناء الخدمة والعناية بنوعية برامج التدريب واسس اعدادها وطرق تنفيذها واساليب تقويمها ومتابعتها من اجل رفع كفاية العملية التدريبية ·

المؤتمر الثانى لوزراء الثقافة الافارقة

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الـدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربيـة والمدير العام للمنظمة بالانابـة السيـد / اندراسن شلـوم المديـر العـام المساعد للمعهد الثقافى الافريقى بالسينغال — وهو منظمة افريقية دولية مختصة بالشؤون الثقافية —

وقد حمل السيد منكاتاشلوم رسالة من السيد بازيل كوسو المدير العام للمعهد الثقافى الافريقى يوجه فيها الدعوة للاستاذ الدكتور محيى الدين صابر المدير العام للمنظمة لحضور المؤتمر الثانى لوزراء الثقافـة الافارقة الذى سيعقد فى المدة من 5 الى 7 مايو 1977 فى لـوميـه (توجو) ·

ولقد بحث المؤتمر الثانى لوزراء الثقافة الافارقة وسائل واساليب تنفيذ الميثاق الثقافى لافريقيا الـذى وضعته منظمة الوحدة الافريقية وكذلك بحث نتائج مؤتمر السياسات الافريقية فى افريقيا الذى سبق أن دعت اليه اليونسكو والذى تم انعقاده فى عام 1975 فى اكرا (غانا) هذا الى جانب موضوعات اخرى عـديدة واردة فى جدول الاعمال المقتـرح ·

وقد انتهز الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز والسيد منكاتاشلوم هذه المناسبة وبحثا توطيـد الصلات بين المنظمة والمعهد وامكانية قيام تعاون مثمر بينهمـا ·

الصندوق العربـى للمعـونة الفنيـة

عقد بمقر المنظمة يوم 30 يناير 1977 اجتماع مشترك من المنظمة والصندوق العربى للمعونة الفنية لبحث تقـرير الخبير التربـوى الاستاذ عبد الرحمـن بدرالدين الذىاوفد الى دولة جزر القمر لدراسة الحاجات الملحة لوزراء التربية فى جزر القمر ·

مثل الصندوق فى هذا الاجتماع الاستاذ الدكتور عبد الملك عودة مدير الصندوق وحضره عن المنظمة السيد الاستاذ خيرى النشواتى مدير ادارة التربيـة والاستاذ الدكتور صالح خرفى مديـر ادارة الثقافـة والاستاذ الدكتور محمد البحراوى مدير ادارة مكتـب المـديـر العـام ·

استعرض المجتمعون ما تم حتى الآن تقديمه من معونات عاجلة وحددوا نقاط البحث والتصور الطويل

الامد لامداد وزارة التربية فى جزر التمر لاحتياجاتها للعام الـــدراسى المقبـــل .

المؤتمر الثانى للاعـــداد البيليوجرافى

اجتمعت فى مقر المنظمة فى الخامس من فبراير 1977 اللجنة التحضيرية للمؤتمر الثانـــى للاعـــداد البيليوجرافى المزمع عقـــده فى اكتـــوبـــر 1977 .

تبحث اللجنة الدراسات والبحوث التى ستقدم للمؤتمر والتى قامت ادارة التوثيق والاعلام بالمنظمة باعداد جانب كبير منها كما تضع اللجنة مشروع جدول اعمـــال المؤتمر

المركـــز العـــربى للبحوث التربويـــة

سافرت يوم الاربعاء 2 فبراير 1977 الى بغداد لجنة الخبراء المكلفة بدراسة انشاء المركز العـــربى للبحوث التربوية الذى تزمع المنظمة اقامته تنفيذا لقرار المؤتمر العام للمنظمة فى دورته الرابعة .

وتتكون هذه اللجنة من الاستاذ الدكتور عبـــد العزيز القوصى والاستاذ الدكتور فؤاد البهى والسيد الاستاذ فؤاد نصحى ، وسوف تقوم اللجنة المذكورة بالتشاور مع المسؤولين فى الحكومة العراقية حول مقر المركز العـــربى للبحوث التربوية .

كما اجتمعت اللجنة بالمسؤولين عـــن الـــدورة التدريبية على البحـــث التربوى التى تعقدهـــا ادارة التربية للمبعوثين العرب فى مركز البحوث التربويـــة والنفسية فى بغـــداد

الخطوات التنفيذية لانشاء المركـــز العـــربى للوسائـــل التعليميـــة

غادر القاهرة الى الكويت السيد الاستاذ حسن سلطان مدير ادارة الشؤون المالية والادارية بالمنظمة والسيد الاستاذ مصطفى سمير حموده الملحق الاول بالادارة فى مهمة لاستكمال الخطوات التنفيذية لانشاء المركز العربى للوسائل التعليمية وتوفير احتياجـــات المركز من الاجهزة والادوات ووضع الترتيبات اللازمة لبـــدء نشاط المـــركـــز .

هذا وسيتولى السيد الاستاذ مصطفى سميـــر حموده مسؤولية قسم الشؤون المالية والادارية بالمركز لمـــدة سنتـــين .

تعـــاون دولـــــى

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام للمنظمة بالانابة صباح الاثنين 24 يناير 1977 الاستاذ ديبدرش كابلار الاستاذ بمعهـــد الـــدراسات الدولية فى جنيف والمشرف على مركز الدراسات الدولية بجامعة طهـــران .

وقام السيد كابلار بزيارة للقاهرة بهدف اجراء اتصال بالامانة العامة للجامعة العـــربية والهيئـــات العلمية المعنية بالقضايا العربية بغية تحقيق تعـــاون مشترك بين مركز الدراسات الدولية بجامعة طهران ومعهد الدراسات الدولية فى جنيف من جهة وبين الهيئات العـــربيـــة المماثلـــة .

وقد تناول الحديث توثيـــق التعاون المشترك فى الدراسات الدولية مع معهد البحـــوث والـــدراسات العربية مع اعطاء اهمية خاصة لـــدراسة الجـــوانب المختلفة من العلاقات العربية الايرانيـــة .

الممثل المساعد لـــ UNDP فى زيـــارة للمنظمـــة

زار السيد مايكل ستاينبرج الممثـــل المساعـــد لبرنامج الامم المتحدة للتنمية (UNDP)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلـــوم صباح يوم 25 يناير 1977 للتعرف على برامجها وخاصة ما تقوم به من برامـــج متصلة بالبيئة مثل برامج بيئة البحر الاحمر ودراسة بيئة البحر المتوسط والحزام الاخضر الى آخره .

والتقى سيادته بالاستاذ الدكتور محمد صفـــى الدين أبو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام للمنظمة بالانابة وابدى اهتماما خاصـــا بالبرامج التى يقوم بها المعهد فى دورته الحالية .

— **بمناسبة تعيين المدير العام المساعد للعلـــوم الاستاذ الدكتور اسامة الخولى** ، اقامت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم حفلة قدمت خلالها تهانئها ، راجية لسيادته عملا مثمرا وبناء يليق بمكانته العلميـــة وخبرته العظيمة ، وليكون سيادته خير خلف لسلفـــه

الاستاذ الدكتور محمد عبد الفتاح القصاص المدير العام المساعد للعلوم السابق ، فقد كان الاداء الممتاز ، والعلم المتجدد ، والعطاء الوفير والخلق الرضى مما اضافه سيادته اثناء عمله — للمنظمة والامة العربية — فى شتى المجالات التى عمل بها — وما اكثرها — كان ذلك سمة من سماته وبعض سجاياه .

ان الذى قدمه سيادته كثير ومثمر ، وافر وعظيم تمنياتنا لسيادته بالصحة ودوام التوفيق



اللجنة الإستشارية لمكتب تنسيق التعريب

عقدت اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريبدورتها الرابعة بمقر الجامعة العربية من 25 الى 30 يونيه 1977 ・ وحضر الاجتماع الاستاذ الدكتور محيىالدين صابر المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم والسادة الاساتذة :

ـ الاستاذ الدكتور ابراهيم مدكور	رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة
ـ **الاستاذ الدكتور عبد الرزاق محيى الدين**	رئيس المجمع العلمى العراقى
ـ الاستاذ الدكتور عبد العزيز بنعبد الله	مدير مكتب تنسيق التعريب
ـ الاستاذ الدكتور عبد الله الطيب	عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة والاستاذ بجامعة الخرطوم
ـ الاستاذ الدكتور عدنان الخطيب	نائب رئيس المجمع اللغوى بدمشق
ـ الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز	رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام المساعد للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (بالانابة)
ـ الدكتور محمود نهى حجازى	استاذ علم اللغة بكلية الآداب جامعة القاهرة
ـ الاستاذ الدكتور مسارع الراوى	رئيس الجهاز العربى لمحو الامية وتعليم الكبار

وقد افتتح الجلسة الاولى : الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر المدير العام للمنظمة بالكلمة القيمة التالية:

بسم الله الرحمن الرحيم

ارحب بكم فى اجتماع اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريب ، واشكركم على تعاونكم مع المنظمة ، وانتم الذين تقومون بالدور الرائد والمخلص والامين فى حماية اللغة العربية واثرائها فى كافة المواقع ، واننى اعتقد ان هذه رسالتنا جميعا وهى اكرم رسالة ، ونحن نعتقد ان مكتب التنسيق قد بذل جهودا كبيرة ولا يزال يبذل هذه الجهود ، وفعالية هذه الجهود تتوقف على نصحكم وانجازكم وتعاونكم ، وقد انجز المكتب اعمالا جليلة فى خدمة اللغة العربية منذ انشائه .

واننى أنتهز هذه الفرصة لاحيى الاخ عبد العزيز بنعبد الله رئيس المكتب والخبراء العاملين معه والمتعاونين معه من العلماء ، واننى اشيد بمؤتمرات التعريب وبخاصة مؤتمر التعريب الثالث الذى عقد فى ليبيا ولقد كانت نتيجة هذا المؤتمر اعمالا جليلة ترون بعضها هنا امامكم .

وبالنسبة لجدول الاعمال فاننى اعتقد أنه سوف يستغرق منكم الوقت الكثير وهو الوقت الذى خصصناه له ، ونحن ننتظر بأمل كبير الى نتيجة مباحثاتكم ومداولاتكم واتمنى لكم التوفيق واكرر الشكر .

واعتقد انكم توافقون معى على تأجيل الجلسة لباكر صباحا لاتاحة الفرصة للاطلاع على الاوراق وبنود جدول الاعمال .

* * *

ثم واصلت اللجنة اجتماعاتها حيث تناولت بالدرس عددا من القضايا المتعلقة بسير عمل المكتب فى المستقبل كما باركت الاعمال التى انجزها خلال السنة المنصرمة التى توجت بمؤتمر التعريب الثالث المنعقد فى ليبيا .

واصدرت اللجنة جملة توصيات هامة ندرجها فيما يلى :

1 — ان يستكمل المكتب تنفيذ ما سبق أن أوصت به اللجنة الاستشارية .

2 — الالتزام بالمهمة الاساسية للمكتب فى تنسيق التعريب وتحقيق قواسم مشتركة من الاتفاق فى هذا المجال الحيوى والعمل على توحيد اللغة العلمية فى العالم العربى .

3 — اعداد الوسائل الكفيلة بنشر المصطلح واستعماله والعمل على الاخذ به بشكل واسع .

4 — يستمر مكتب تنسيق التعريب فى تلبية حاجات **المغرب اللغوية الملحة على ان يقدمها بشكل** قوائم مرقومة بالآلة الكاتبة تمهيدا لعرضها على مؤتمرات التعريب بعد استكمال دراسة وافية من قبل اللجان المتخصصة .

5 — توصى اللجنة السيد الدكتور المدير العام للمنظمة بتزويد المكتب بعدد من الخبراء المتخصصين فى العلوم الاساسية المختلفة وفق حاجة العمل فى المكتب .

6 — لا تمانع اللجنة من العودة الى نظام المراسلين العلميين الذين يقترحهم المكتب بالاسم للاستعانة بهم ، على الا يتعارض مع مهام اللجان الوطنية للمنظمة التى تتسع لتشمل مجالات أرحب تتصل بسياسة المنظمة واهدافها .

7 — اتاحة بيع مطبوعات مكتب التنسيق بسعر التكلفة الى جانب الاهداء ، وذلك فى اطار السياسة العامة التى تضعها المنظمة فى هذا المجال .

8 — التوسع فى عقد لقاءات علمية بين المتخصصين فى العلوم الاساسية لمراجعة قوائم المصطلحات وتنقيتها تمهيدا لعرضها على مؤتمرات التعريب .

9 — **العناية بالمصطلحات الحضارية الى جانب العناية بالمصطلحات العلمية .**

10 — المضى فى اتمام وضع المصطلحات فى التعليم المهنى (التقنى) وتنسيق الجهود السابقة التى بذلت لتحقيق هذا الهدف تمهيدا لعرضها على المؤتمر الرابع للتعريب .

11 — ان تكون موضوعات التعريب فى التعليم العالى التى ستعرض مصطلحاتها على المؤتمر الرابع للتعريب وهى : **الالكترونيات والنفط والاحصاء ، وباستطلاع راى اللجان الوطنية ووزراء التعليم العالى بشأنها .**

12 — ان يكون موعد المؤتمر الرابع للتعريب فى منتصف عام 1980 ، على ان يعد المكتب الميزانية اللازمة لهذا المؤتمر بالاتفاق مع المسؤولين فى المنظمة .

13 — **يتولى مكتب التعريب الاتصال بالوزارات والمجامع اللغوية والجامعات والاتحادات العلمية لجمع المصطلحات المتصلة بالمواد** الثلاث ، على ان تعقد ندوة خاصة من الاساتذة المتخصصين فى العالم العربى فى عام 1979 تمهيدا لمؤتمر التعريب الرابع .

14 — تتولى المنظمة رسم سياسة كاملة لطبع المعجم **التعليمى الموحد وتوزيعه ووضعه أمام السادة** وزراء التربية والتعليم فى البلاد العربية .

15 — نظرا لقصور المقر الحالى لمكتب التنسيق عن الوفاء بحاجاته فان اللجنة توصى بتهيئة مقر مناسب يفى بهذه الاحتياجات .

16 — ترى اللجنة الا ضرورة لتحديد عدد الخبراء وتترك امر تحديدهم الى ظروف العمل فى البرامج ، على ان تكون مهمتهم موقوتة ومتبعا فيها القواعد السارية فى المنظمة لاستخدام الخبراء .

17 — **تدعو اللجنة الادارة العامة للمنظمة الى تحمل الاعباء المالية المتمثلة فى مكافآت الخبراء والتوزيع** بالبريد ، وذلك بالنسبة للمعاجم التي صدرت بتبرع من المجمع العلمى العراقى .

❋

التخطيط الثلاثي

"1980-78"

استكمال تعريب المرحلة الثانوية من التعليم الثانوى (التقنيات والمهنيات) :

بناء على توجيهات السيد الاستاذ / المدير العام للمنظمة ، وتوصيات اللجنة الاستشارية فى دورتها الرابعة المنعقدة بالقاهرة من 25 الى 30 يونيه 1977.

والتقرير المقدم من السيد الاستاذ المدير العام الى المجلس التنفيذى فى دورته التاسعة عشرة . وضع مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى ، تخطيطا لثلاث السنوات القادمة (78 / 1980) ، اعدادا لمؤتمر التعريب الرابع الذى خصص لدراسة ما سيقدمه المكتب من مشاريع معجمية حول التقنيات والمهنيات وحول الدفعة الاولى من مصطلحات التعليم العالى .

وقد توصل المكتب من وزارات التربية فى الوطن العربى بمجموعة من المصطلحات تتصل بجانب من هاته التقنيات والمهنيات ، وقام من جهته لاتمامها بجرد ما وصله من المجامع والجامعات ، وما اعده قبل ذلك فى هذا المجال ، وذلك لاستكمال تعريب التعليم الثانوى باقسامه الادبية والعلمية والتقنية والمهنية .

وقد اعد المكتب بالفعل طبقا لهذا التصميم نحو الاربعين مشروع معجم بثلاث لغات (العربية ، الفرنسية ، الانجليزية) تتوازن مواضيعها مع ما يوجد فى الوطن العربى من مدارس ومعاهد فى خصوص هذا القطاع ، ونضرب بذلك مثلا بالمدارس الآتية :

1) المدارس الفلاحية والزراعية والمياه والغابات والخرائط وصيانة الطبيعة والهيئات المختصة :

— معجم الغابات (عربى — فرنسى) وهو نظام التصنيف العشرى لاكسفورد حول العلوم الغابوية فى خمسة آلاف كلمة ، من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الحشرات من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الافاعى والحيات من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الطحانة والخبازة والفرانة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم صيانة الطبيعة ترجمة الاستاذ عبد الحق فاضل .

— معجم الخرائطية من اعداد كل من الاستاذين عبد العزيز بنعبد الله ومحمد بن زيان بمراجعة قسم الخرائط بوزارة الفلاحة المغربية ، وتم التصديق عليه من طرف مؤتمر الخرائطية الذى انعقد بكندا عام 1975 ، وقد نشر بعدة لغات .

— معجم المياه او الهيدرولوجية من اعداد الاستاذ محمد بن زيان ومساعدة مهندسين فى المياه .

— معجم الاحصاء ، مصدق عليه فى مؤتمر التعريب الثالث .

— معجم الخشابة والخشب من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

2) مدارس الاعلام والهيئات المختصة :

— معجم السينما والتلفزة والمسرح من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الصحافة والاعلام (شرع فى اعداده).

3) مدارس الفنون الجميلة والصناعة التقليدية والهيئات المختصة :

— معجم الالوان من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الخشابة والخشب من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الفنون الجميلة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الصناعة التقليدية (او معجم الحرف والمهن) من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

4) مدارس السياحة والهيئات المختصة :

— معجم الاطعمة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— المعجم السياحى من اعداد مكتب تنسيق التعريب ومعهد الدراسات والابحاث للتعريب بالمغرب.

5) مدارس البناء والسكنى والتعمير والهيئات المختصة:

— معجم البناء ، من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— المعجم المنزلى ، من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

6) مدارس الصناعة العصرية والكهرباء والالكترونيات والهيئات المختصة :

— معجم السيارة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الآلات والادوات والاجهزة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم أسماء العلوم والفنون والمذاهب والنظم من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الاعلامية من اعداد المهندس مصطفى بنموسى .

— معجم الكهرباء من اعداد المكتب .

7) المدارس التربوية والهيئات المختصة :

— معجم التربية والوسائل السمعية والبصرية من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

8) مدارس الاشغال العمومية والهيئات المختصة :

— معجم الاشغال العمومية من اعداد مكتب تنسيق التعريب ومعهد الدراسات والابحاث للتعريب بالمغرب .

— القاموس التقنى للطرق من اعداد المهندس انيس شباط بتعاون مع المكتب .

9) مدارس المالية والتجارة والاقتصاد والجمارك والهيئات المختصة :

— معجم الجمارك (عربى ، فرنسى) من اعداد وزارة المالية بالمغرب ، وقد أضاف اليه المكتب اللغة الانجليزية .

— معجم الاقتصاد من اعداد ثلة من خبراء المكتب

10) مدارس البترول والمعادن والهيئات المختصة :.

— معجم المعادن والفلزات والاحجار من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم البترول من اعداد الاستاذين عبد العزيز بنعبد الله وعبد الحق فاضل .

11) مدارس الطيران والهيئات المختصة :

— معجم الطيران العام من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

12) مدارس الخطوط الحديدية والهيئات المختصة :

— معجم القطارة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

13) مدارس الادارة والهيئات المختصة :

— معجم الادارة والمرافق المختصة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

14) مدارس البريد والبرق والهاتف والهيئات المختصة:

ــ مصطلحات البريد والبرق والهاتف من اعداد مكتب الاتحاد البريدى العربى ومراجعة مكتب تنسيق التعـــريب .

15) مدارس الرياضة البدنية والهيئات المختصة :

ــ معجم الالعاب واللعب العربية القديمة مـــن اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

16) المدارس العسكرية والهيئات المختصة :

ــ المعجم العسكرى ، سيعده المكتب بثلاث لغات انطلاقا من المعجم العسكرى الموحد الذى أصدرتـــه الجامعة العربية .

17) المدارس النسوية والهيئات المختصة :

ــ معجم المراة من اعداد الاستاذ عبد العزيـــز بنعبد الله .

ــ معجم الملابس من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

18) مدارس الصحة العمومية والهيئات المختصة :

ــ معجم الصحة العمومية (تحت الطبع) من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

ــ معجم الصحة والاسنان (مصدق عليه فـــى المؤتمر الثالث للتعريب) .

وطبقا لتوصيات المؤتمر الثالث للتعريب الذى انعقد بطرابلس بليبيا خلال شهر فبراير من عام 1977، طلب المكتب من وزارات التربية فى الوطن العربى تعيين لجنة من الاساتذة والخبراء فى نطاقهـــا تكـــون مرجعا للمكتب فيما يتقدمه من مشاريع ، وقد قامت بعض الدول العربية بتشكيل هذه اللجان وهى التى يوجه اليهـــا المكتب هذه المشاريع لدراستها وابداء الملاحظات حولها بالتغيير او الزيادة أو الحذف لعرضها على النـــدوات التى أوصت اللجنة الاستشارية بتنظيمها اعدادا للمؤتمر الرابع للتعريب .

تعريب التعليم العـــالى :

ومن جهة اخرى قام المكتب اعدادا للمشاريـــع الخاصة بالتعليم العالى بتجديـــد الاتصـــال بوزارات التعليم العالى وبالجامعات العربية من اجل تشكيل لجنة على الصعيد الجامعى تمثل كل القطاعات الجامعية وتكون مرجعا للمكتب على هذا المستوى فى كل مـــا يقترحه ويقدمه من مشاريع لينسق بعد ذلك ما يرد عليه من هذه اللجان الجامعية ، حتى يستكمل هيكل المشاريع المعجمية للتعليم العالى ، وقد بدات وزارات التعليم العالى توافى المكتب بوجهة نظرها فى خصـــوص ما تقترحه من مواد علمية جامعية لادراجها فى الدفعة الاولى من المصطلحات التى ستعرض على المؤتمـــر الرابع للتعريب ، ويتعزز هذا العمل بوجود مراسل عينته وزارة التربية فى كل قطر عربى بطلب من المكتب ليكون صلة الوصل بينه وبين باقى الجهات العلميـــة غير الجامعية ، على أن يكون هذا المراسل من الخبراء العاملين فى نطاق اللجنة الوطنية للأليكسو رغبة فى دعم التنسيـــق معهـــا .

وتعزيزا لهذا التنسيق أدرجت هاته القضيـــة فى جدول اعمال الاجتماع الذى سيعقده السادة الامناء بمدينة فاس (المغرب الاقصى) خلال شهر مـــارس مـــن عـــام 1978 .

وقد سبق للجنة الاستشارية ان أوصت بالاكتفاء فى خصوص التعليم العالى بالالكترونيـــات والنفـــط والاحصاء ، وسيضاف اليه ما تقترح اضافته الـــدول العربية ، وستوزع الندوات حسب اهمية المواد التى يمكن التنسيق فيما بينها نظرا لتقارب مواضيعها ، وستنظم ابتداء من أواسط عام 1978 على اساس ندوة او ندوتين فى كل سنة حسبما سيصلنا من الدول العربية ، وستنعقد اجتماعات تمهيدية لخبراء عرب يتوفرون الآن بالمغرب بالقرب من مقر المكتب توفيرا للجهد وللمصـــاريف المادية ، مـــع مراعـــاة نوعيـــة الاختصاص لدى هؤلاء الخبراء ، وسيشكل المكتب فى اوائل عام 1978 ، وبناء على تعليمات السيد المدير العام للمنظمة ــ مجلسا للخبراء ، يضم بالاضافة الى الخبراء المتفرغين وغير المتفرغين فى المكتب الاساتذة والخبراء المذكورين .

وقد ادرجنا فى ميزانية المكتب للدورة المـــاليـــة (78 / 1979) الاعتمادات اللازمة لتنظيم هاته الندوات خلال السنتين ، وسندرج الباقى بحول الله فى الميزانية المقبلـــة .

وان لجوءنا الى ما يتوفر عمليا فى المغرب الآن من خبراء عرب فى مختلف القطاعات واعتمادنا بالدرجة الاولى ايضا على لجان الخبراء المشكلة فى كل وزارة وفى كل جامعة ــ يرجع الى ما لقيه المكتب من صعوبات فى الحصول من الدول العربية على خبراء فى العلوم رغم توفر المكتب على الدرجات اللازمة ، وبالرغم عن تدخل المنظمة مشكورة لمساعدة المكتب للحصول على هؤلاء الخبراء ، فان عددهم اصبح الآن رغـــم تضخم مسؤولية المكتب اقل مما كان عليه فى الماضى .

اذا ما اقتصرنا فى خصوص مواد التعليم العالى على الانسانيات بالاضافة الى ما اقترحتـــه اللجنـــة

الاستشارية فان تعريب موادها يستلزم وضع اثنــى عشر مشروع معجم طبقا للتقسيم الثلاثى لهذه العلوم ولما يتفرع عنها من توائم المصطلحات :

1) العلوم التاريخية والفكر الاسلامى ــ (التاريخ الجغرافية ، الديموغرافية ، اللسنيات الفلسفة والمنطق.

2) العلوم الاجتماعية او السوسيولوجية والنفسية وعلم الانسان او الانطروبولوجية (ومنها علم البيئة او الايكولوجية) .

3) العلوم القانونيـــة والفقهيـــة والسياسيـــة والاقتصاديـــة .

المعاجــم النوعيــة : 1) التاريخ 2) الجغرافية 3) الاحصاء السكانى او الديموغــراقى 4) اللسانيات 5) الفلسفة والمنطق 6) الاجتماعيات (السوسيولوجى) 7) النفسانيات (السيكولوجــى) 8) علــم الانســـان (الانطروبولوجى) 9) وعلم البيئة (او الايكولوجى) 10) القانون والفقه 11) الاقتصاد 12) علم السياسة (البوليتيكولوجيـــة) .

وقد أعددنا لحد الآن من هذه المجموعة معجم الاقتصاد ، ومعجم الفقه الاسلامى (الفقه المالكى) ، والجزء الاول من معجم القانون ، وثلاثة معاجم اولية فى الجغرافية والتاريخ والاحصاء ، يضاف اليه معجم الاحصاء الذى أعده معهد الاحصاء بمصر (وقد اوصى الخبراء بالاستفادة منه فى المؤتمر الثـــالث) ومعجــم الفلسفة وعلم الاجتماع الذى شارك المكتب فى اعداده، والمعجم العسكرى الموحد الذى اعدته جامعة الدول العربية ، ومشاريع المعاجم الثلاثة المندرجة فى مادة المجموعة الثانية (الاجتماعيات) (والنفسانيات وعلم الانسان) وكلها من اعداد الدكتور رشدى فكار الخبير بالمكتب .

الحاسب الالكتـــرونـــى :

سيستخدم مكتب تنسيق التعريب بحول اللــه جهاز النظامة (Ordinateur) لخزن مصطلحات جميع ما أصدره لحد الآن من معاجم وعددها نحو الثمانين ويعمل الآن على ترتيبها ابجيديا ضمن معجم علمــى عام سنستكمل بحول الله جميع المفـــاهيم العلميـــة والتقنية الانسانية لمواجهة التيار اليومى المتبلور فى معدل خمسين كلمة تبرز كل يوم للتعبير عن مفاهيم ومدلولات جديدة وسنستخرج من هاته المجموعة بحول الله طبقا لآخر الطرق التقنية بمعاجم جديدة حسب متطلبـــات الوطن العربى المتطور .

❋

أنباء المكتب

أ ـــ اخبار

نثبت فى هذا الباب بعض ما يضطلع به المكتب من نشاطات فى مختلف المجالات العلمية واللغوية على الصعيدين العربى والعالمى :

ـــ طبقا لقرار السيد المدير العام للمنظمة لسنة 1976 ، شكلت اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريب فى صورتها الجديدة ، ومن المعلوم ان المكتب يستشير هذه اللجنة فى كل ما يتصل باعماله الفنية او ادوات العمل لانجاز مشاريعه وهى تضم خاصة ممثلين عن المجامع اللغوية الذين يعلق المكتب على وجودهم فى اللجنة اكبر الآمال فى انجاح مهمته نظرا لتجربتهم الواسعة فى مجال اللغة والمعاجم .

ـــ زار السيد / لوسيان بيترلان السكرتير العام لجمعية التضامن الفرنسية العربية بباريز مدير المكتب لتبادل الرأى حول اهداف الجمعية ومدى استعداد المكتب للتعاون معها فى تحقيق الهدف المشترك ومساعدة العرب القاطنين بفرنسا وتشجيع المكتبات العربية المخصصة لهم ومشاركة مدير المكتب شخصيا فى لقاء باريز بتاريخ 20 ابريل فى هذا المجال .

ـــ توجه وفد مغربى الى بلاد «الجابون» للقيام باتصالات هناك تستهدف نشر الاسلام واللغة العربية ولقد قام الوفد بزيارة للمكتب للحصول على المعلومات والوثائق اللازمة لانجاح مهمته .

ـــ كما قام ممثل مكتب الامم فى اليونسكو بزيارة للمكتب فى شأن استعمال الحاسب الالكترونى واهميته فى المصطلحات ونوعية الحرف العربى المشكول الذى يجب أن يستعمل فيه .

ـــ وزار المكتب كذلك السيدان تيريزوجاك لنغار وهما استاذان فرنسيان قصد الاطلاع على نشاط المكتب فى مجال التعريب وعن نتائج مؤتمر طرابلس ، ومسألة استكمال تعريب العلوم فى التعليم الثانوى ، ومراحل التعريب الباقية .

ـــ انعقد فى الرباط فى اواخر شهر ابريل 1977 المؤتمر الثانى للثروة المعدنية فى الوطن العربى وقد مثل المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم فى هذا المؤتمر مدير المكتب .

ـــ كما قام السيد / الحاج ريان مباى مدير المعهد الاسلامى بدكار (السنغال) بزيارة للمكتب للاستفادة من خطط المكتب والمشورة فيما يتعلق بنشر اللغة العربية والاسلام ببلاده حيث اكد سيادته ان اللغة العربية بدأت تأخذ مكانها المرموق فى السنغال واصبح الاهتمام بها كبيرا فى المعاهد والجامعات وسواها .

ـــ دأب مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى على تنظيم مسابقات سنوية فى موضوعات تتعلق باختصاصه ، توزع فيها جوائز نقدية باسم كل دولة عربية وهو عازم على تنظيم مسابقة لسنة 77 ـــ 78 تفضلت اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة بالجمهورية العربية الليبية بتمويلها بمبلغ : 000 . 4 دولار امريكى اى ما يعادل 000 . 18 درهم مغربى ،

وذلك لتغطية قيمة الجوائز الاربع التى ستمنح للابحاث الفائزة ، وستكون وفقا لرغبة اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة الليبية التى اتفق المكتب معها علــى تخصيص هذه المسابقة لموضوع يتطرق لمجال اللغة العربية وآدابها ، وذلك بتناول احد الموضوعين الآتيين:

1 ـــ مخطوط فى اللغة العربية (لم يسبق نشره) له قيمة علمية فى دفع حركة التطور اللغوى المعاصرة (تحقيق ودراسة) .

2 ـــ دراسة بيانية (لم يسبق نشرها) عــن اسلوب الاستدارة فى الكتابة الادبية (تنظير وتطبيق)

أ ـــ ان لا تقل الدراسة عن مائة وخمسين صفحة (150) من الحجم المتوسط .

ب ـــ يجوز اشتراك اكثر من شخص فى البحث الواحد ، وفى هذه الحالة تقسم الجائزة بالتساوى بين المشتركــين .

ج ـــ يرسل البحث (فى نسختين) الى مقر مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى 10 زنقة انكولا ص . ب 290 ـــ الرباط ـــ المملكة المغربيــة .

د ـــ تتالف لجنة التحكيم فى هذه المسابقة مــن اعضاء تختارهم اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة فى الجمهورية العــربية الليبيــة .

هـ ـــ تقبل الوثائق والبحوث ابتداء من فاتــح فبراير 1977 الى نهاية يناير 1978 .

ـــ شــارك مكتب تنسيــق التعــريب بمختلــف مطبوعاته فى معرض الكتاب العربى الجامعى الــذى اقيم بجامعة البصرة بالعراق الشقيق . ولقد توصل المكتب فى هذا الصدد الرسالة التالية من الاستاذ عبد الجبار عبد الرحمن حسين أمين المكتبة المركزية بجامعة البصرة جاء فيهــا :

بمناسبة انتهاء معرض الكتاب العربى الجامعى الذى اقيم بجامعة البصرة يسرنا ان نتقدم لكم بالشكر الجزيل والتقدير الوافر لمشاركتكم فى المعرض المذكور ، كما نؤيد تسلمنا شاكرين المطبوعات المرسلــة مــن قبلكم الى مكتبات جامعة البصرة نأمل استمرار التعاون بيننا خدمة للكتاب العربى ونتمنى لكم مزيدا من التوفيق والنجــاح .

ويتبلور تسلسل الاعمال العلميــة اليوميــة فى المكتب من خلال استفتاء وزيارات تستهدف دعم تعريب قطاعات تقنية او استفسارات عــن قضايا لغويــة او استطلاعــات عن نشاط الجهاز العربى لاستكمــال مــواد التعــريب العلمــى .

مــن ذلــك :

ـــ توارد شخصيات علميــة على المكتب للتعرف على منجزات المنظمة العــربية فى هذا المجال الحــى الذى يعتبر المقوم الاول للحضارة المعاصرة .

ـــ من بين هذه الشخصيات استقبل السيــد مدير المكتب اساتذة وعلماء من مختلف الانحاء من بينهم استاذ اختصاصى فى الفن والخطاطة العربية بجامعــة هاملين (بسان بول) فى منيسويا بالــولايات المتحــدة الامريكية ، كما استقبل سيادته الاستاذ فرانســوا اجوست مون طيكيا من الولايات المتحدة كذلك ووفدا من كبار المسؤولين فى الجمهورية الاسلامية الموريطانيــة لاستشارته فيما تزمع موريطانيا من منجزات فى حقل التعريب وتدريس المواد العلمية باللغة العربية وتنظيم ملتقيات وتزويدها بخبراء للاشراف على ترتيبات فــى نواكشوط والمــدن الموريطانيــة الاخــرى .

ـــ ومن المكالمات الهاتفية والاستفتاءات الكتابية والمشاريع المعجمية التى ترد على المكتب لابداء الراى :

ـــ احال على المكتب الدكتور سليم عمار الاستاذ بجامعة تونس (كلية الطب) معجما وضعــه حــول « الطب وامراض العصب » لمراجعته ، ويقع المعجم فى حوالى 200 ص وهو فرنسى ـــ عربى ، ونشير الى ان الدكتور سليم عمار قام بالقاء دروسه باللغة العربية كتجربة رائدة فى تونس الشقيقة ، وقد عقد جلسة عمل مع السيد المدير فى عاصمة الخضراء والمكتب اذ يحيى هذه البادرة التى اضطلع بها لدكتور عمار يتمنى ان يرى مثيلات لها فى باقى البلاد العربية كدليل فعلى على صلاحية اللغة العربية فى العلوم والتقنيات .

ـــ كما وافانا الدكتور المنجى الصيادى بقائمة لمصطلحات متداولة فى علم النفس والتربية ، يرجو من المكتب ابداء الراى بخصوص المقابلات العربيــة التــى وردت فيها ، وكانت هذه المصطلحات قد حظيت بالموافقة من طرف مؤتمر الوسائل التعليمية الذى انعقد فى الكويت

فى فبراير 1975 ، فأحال المكتب هذه القائمة على خبرائه الذين القوا النظرة الاخيرة على المعجم مبدين ملاحظاتهم بشأنه .

— وابلغنا الاتحاد البريدى العربى بالقاهرة (بتاريخ 6 / 9 / 1976) ان البلاد العربية ستساهم فى اصدار طوابع بريدية خاصة بمناسبة العام الدولى للروماتزم وترجو الرسالة من المكتب الافادة عن المقابل الصحيح للفظ Rhumatisme وهو فى نظر المكتب « الرثية » وهو عربى أصيل وردت شروحه بهذا المعنى فى أهم المصادر اللغوية القديمة كابن منظور فى « لسان العرب » . وقد اعاد الاتحاد العربى الكرة مفيدا أن رد مجمع اللغة العربية بالقاهرة يؤكد أن كلمة رثية مقتبسة من Arthritis ولا شك ان اصالة الكلمة العربية لا يمكن الشك فيها .

— وتقوم الآن كثير من اجهزة المغرب العربى باعداد العدة للتعريب وتتوارد علينا رسل ومكاتبات ومكالمات فى الموضوع ، وقد بدأ جهاز الاقتصاد يتعرب. من ذلك اعتزام القرض الفلاحى المغربى تعريب أقسامه وفروعه ، وقد طلب من السيد مدير المكتب القاء توجيهات عامة امام نخبة من الاطر حول الجوانب التقنية للتعريب ومراحل الانجاز كما وافانا بمجموعة المصطلحات التى يستعملها المصرف باللغة الفرنسية نحققنا مقابلاتها العربية .

— وصدر للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله الجزء الثالث من سلسلة الموسوعة المغربية للاعلام البشرية والحضارية التى تعطى صورة كاملة عن مظاهر حضارة الشمال الافريقى وابراز طابع العروبة الاصيلة فى هذا الشق من الوطن العربى .

— تلبية لطلب الكثيرين من متتبعى نشاط المكتب المعجمى . سنعمل بحول الله على نشر « المعجم العصرى المبسط » مرتبا حسب المواضيع وأبجديا داخل كل موضوع وسيكون عبارة عن « معجم الجيب » يحتوى على أبرز ما يحتاج اليه المختصون فى حياتهم التقنية والنخبة المفكرة فى تكوينها العام .

— يركز المكتب جهوده من اجل خلق اتجاه جديد فى مكتبته العلمية الكائنة بشارع المرابطين بالرباط ، لتوفير الاداة الصالحة للتعريب العلمى والتكنولوجى فى المغرب وذلك باعادة تنظيم المكتبة بما يتفق ومقتضيات العصر لفتحها فى وجه الاساتذة ورواد العلم والطلبة .

— قدم الاستاذ المنجى الصيادى (تونس الشقيقة) اطروحة الى السوربون حول مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى (التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) ، وجهود هذا المكتب فى خدمة اللغة العربية وتنسيق مصطلحاتها فى الوطن العربى . وقد حصل سيادته على درجة دكتورة الدولة نهنئنا لسيادته .

— واقترح الاستاذ اسحاق بينسون Peanson على المكتب تعريب معجم دولى للقانون ، وقد أخذ المكتب اقتراحه بعين الاعتبار ووافق على وضع مقابلاته باللغة العربية ونشره بمجلة المكتب .

— قرر مجلس الوزراء فى الجمهورية العربية الليبية أن تتبنى الجمهورية المسابقة السنوية الخامسة ضمن المسابقات التى يجريها المكتب كل سنة باسم كل دولة عربية ، كما وافق على تخصيص اعتماد قدره اربعة آلاف دولار امريكى لتغطية قيمة الجوائز للفائزين.

— كما شارك كل من مدير عام المنظمة الدكتور محيى الدين صابر ومدير المكتب فى الندوة العالمية التى انعقدت بالرياض بالمملكة العربية السعودية حول تاريخ الجزيرة العربية وترأس مدير المكتب الجلسة الاولى كما القى محاضرة تضم الى جانب الرحلات الحجازية واثرها فى الكشف عن جغرافية وتاريخ الجزيرة بحثا آخر حول الجزيرة العربية كمنطلق للحضارات التى تركزت خلال العصور حول الرافدين وآسيا الصغرى وبحر ايجه .

— كما دعى مدير المكتب الى المشاركة فى الندوة التى ستعقد فى مونبليه بين 12 — 15 مايو 1977 حول الحضارتين العربية والاوربية كثقافتين متكاملتين.

— ودعى ايضا للاسهام ابتداء من 16 مايو فى الاجتماع الذى سيعقده فى كرونبل المجلس الدولى للغة الفرنسية وهو مجلس يعمل على دعم التبادل التقنى والعلمى بين اللغتين الفرنسية والانجليزية فى نطاق استكمال المفاهيم الحديثة .

كما شارك مدير المكتب فى مؤتمر حقوق الدليف الذى انعقد أوائل ببراير 1978 فى جنيف .

— زار المكتب عدد من الصحفيين من العرب وغيرهم للتعرف على نشاط المكتب ومنجزاته والابعاد التى بدأت آفاقها تتفتح أمام اللغة العربية كلغة علم وحضارة حتى بالنسبة لغير المسلمين .

— كما اجرى مدير مجلة « الفيصل » بالرياض حديثا مع مدير المكتب حول ما يجب الاضطلاع به لبعث التراث وضمان الرسالة التاريخية العلمية التى قامت بها لغة الضاد .

— واجرى مدير مجلة « المناهل » العلامة الكبير عبد القدوس الانصارى بالرياض حديثا مع مدير المكتب حول نقط حساسة تتصل بالحضارة والتراث .

❋

ب - مع القراء

منذ أن قررنا فتح هذا الباب ، وضعنا فى اعتبارنا ان يكون صورة حقيقية يعكس مختلف أوجه النشاط اللغوى والمعجمى الذى يضطلع به المكتب بصفة عامة والمجلة بوجه خاص .

ان مهمة المكتب لا تنحصر فقط فى تنسيق المصطلحات ، بل ان مهمته تتجاوز هذه العملية ليصبح سلاحا نشطا حادا فى معركة اعلاء شان الحرف العربى فى مختلف المجالات فالى جانب مهمته الاساسية نجده يسهم فى :

1) **نشر الوعى اللغوى** : بدراساته اللغوية الضافية فى مجلته « اللسان العربى » .

2) **تصحيح الاخطاء الشائعة** : بمحاربته الدخيل الاجنبى وتعميمه للتعابير العربية السليمة .

3) **نشر الالفاظ المعربة** : لاستجابته للطلبات الملحة العاجلة لمختلف الهيئات والجهات فى الوطن العربى .

4) **احياء التراث اللغوى** : بمسابقاته عن المخطوطات التى يجريها كل سنة باسم كل دولة عربية .

5) **سد الفراغ المعجمى** : بوضعه لمشاريع معجمية فى مختلف المناحى العلمية والادبية والتقنية حسب ما تمليه ظروف الحياة المعاصرة .

6) **نشر اللغة العربية** : بتنويره الرأى العام العربى والدولى باهمية اللغة العربية واصالة تراثها بمشاركاته الفعلية فى العديد من الندوات والمؤتمرات العربية والعالمية .

7) **تتبع تطور اللغة العربية** كأداة عمل فى المحافل الاممية والعمل على كفالة مستواها الدولى ، الى غير ذلك من الاسهامات المختلفة التى تفرضها عليه مهمته الاساسية حيث يشكل سدا منيعا يحول دون طغيان سيل المصطلحات التى تقذف الينا بها الحياة العصرية بمخترعاتها الآلية بوضع مقابلات لها ثم تنسيقها وتوحيدها واقرارها فى النهاية .

وباعتبار « المصطلح » هو الجسر الذى ينقل بواسطته فكر وفلسفة وعلم الشعوب تتضح لنا المهمة الصعبة التى يضطلع بها هذا المكتب ، وهى مهمة حضارية قومية خطيرة تسهم بشكل او بآخر فى تذليل الطريق أمام الامة العربية فى مسيرتها نحو التقدم والازدهار .

ونحن اذ نشكر للقراء الكرام حسن نيتهم ومشاركتهم وتقديرهم نرجو أن نظل دائما على اتصال بآرائهم ومقترحاتهم التى نستنير بها فى عملنا .

وما ننشره فى هذا الباب يمثل غيضا من فيض مما يرد على المكتب من مراسلات .

محمد محمد الخطابى

— من بغداد كاتبنا الاستاذ الشاعر فاضل مهدى برسالة رقيقة نقتطف منها ما يلى : ابارك جهدكم الدؤوب فى جعل مجلتكم درة المجلات اللغوية فى الوطن العربى وارى من واجبى أن أشكركم على الدوام هذا الفضل الذى تسبغونه على ابناء الامة العربية بنشر هذه الذخائر النفيسة .

— ومن بغداد كذلك كتب الاستاذ نور الدين الواعظ المحامى يقول :

« اننا وثقون بأن المخلصين من ابناء أمتنا سيثبتون للعالم بأن لغة القرآن جديرة بالخلود لانها لغة الرسالة الخالدة .. ولغة الرسول الاعظم المرسل رحمة للعالمين ولانها تملك من الحياة والمرونة ما يمكنها من الاستجابة لمقتضيات التطور العلمى الذى يجتاح العالم ، ولا سيما اذا تولى امر دراستها وتكييفها وتطويرها عقول نيرة تدرك ما يتطلبه التقدم العلمى من جهود ودراسات وهى التى يقوم بها مكتب تنسيق التعريب وجهود الاساتذة الاماجد المتعاونين معه نسأل الله تعالى أن يبارك جهودكم ويوفقكم لما فيه خير العرب والمسلمين .

— ومن رابطة العالم الاسلامى بمكة المكرمة وافانا الاستاذ الكبير محمود شيت خطاب بما يلى :

لقد استفدت من لقائى بكم بالرباط روحيا مددتمونى جزاكم الله عنى خيرا بطاقات روحية عجيبة ، وكنت استمع الى حديثكم الروحى الشيق فى مكتبكم للتعريب وأنا حاضر كالغائب وغائب كالحاضر وتعلمت منكم مالا اتعلمه من الكتب ووددت ان يطول حديثكم ويمتد فقد لامس شغاف قلبى ونقلنى نقلة شاسعة فى ميدان الروح ما أحوجنى اليها اليوم وغدا .

وفى بغداد طالعت « العددين الثانى عشر والثالث عشر » من مجلة « اللسان العربى » فاعجبنى ثراء بحوثها وما حوته من علم لغوى أصيل ، اشكركم مرتين مرة على لقائكم الروحى العجيب ، ومرة على مجلتكم الحبيبة .

— ومن الاستاذ يونس الشيخ ابراهيم السمرائى صاحب مجلة « صوت الاسلام » جاءنا ما يلى :

اطلعت على أعداد من مجلة اللسان العربى وهى طافحة بالمقالات والبحوث القيمة التى تنم عن جهودكم الجبارة المباركة وهو بلا شك توفيق كبير من البارى عز وجل بما أودع عندكم من علم ومعرفة فادعوا المولى القدير من كل قلبى أن يمد فى عمركم ويمنحكم الصحة والعافية ويبقيكم ذخرا .

— ومن حلب كتب الينا الاب برحوم يوسف أيوب يقول :

والحق يقال انه مجهود عظيم وعمل جليل يقوم به مكتب تنسيق التعريب فى ابحاثه اللغوية المتنوعة ودراساته القيمة فى مكانة اللغة العربية وآدابها فى مختلف المعارف والعلوم ، وامكانية تطورها وتبسيطها لتكون سهلة المنال على طالبيها .

شكرا جزيلا لكم ، وتحية اكبار وتقدير للمجهود الكبير والانتاج الضخم الذى تبذلونه فى خدمة الحرف والكلمة .

— ومن واشنطن كتب الاستاذ يوسف محمود يقول :

لقد كان للدراسات والابحاث التى وردت فى الجزء الاول من المجلد العاشر الاثر الكبير فى البحث الموجز الذى قدمته لمعهد اللسانيات بجامعة جورج طاون بواشنطن وانى عازم بأن اقوم بدراسة مطولة تشمل مجهودات مكتبكم بصفة عامة ومشاكل اللغة العربية بصفة خاصة .

— وجاءنا من السيد الاستاذ عبد الحسين ابراهيم الرفيعى سفير الجمهورية العراقية بنواكشوط ما يلى :

أود بهذه المناسبة أن اعبر لكم عن خالص شكرى وعظيم تقديرى للجهود الفذة التى تبذلونها من أجل خدمة الانسان العربى واغناء لغته وثقافته وتفكيره بالجديد المتصل بالتراث .

— ومن الاستاذ جورج حنا قسم الدكتوراه بجامعة نيويورك وصلتنا التحية التالية :

اننى اكرر خالص شكرى وتقديرى لهذا الاهتمام من جانبكم ، ولقد كانت مطبوعاتكم ذات قيمة عظيمة لدينا هنا فى الولايات المتحدة الامريكية .

— ومن باكستان ، كتب الينا الاستاذ محمد على العثمان أمين مكتبة الدكتور محمد حسين بجامعة كارتشى يقول : هذه مجلة علمية وجميع مباحثها نافعة والاقبال عليها عظيم من طرف طلبة جامعاتنا .

— وكتب الينا الاستاذ فؤاد البستانى من قسم

الترجمة العربية باليونسكو بباريز يقول أشكركم باسم زملائى بقسم الترجمة العربية باليونسكو ، وانى لاعرب لكم بالنيابة عن جميع اخوانى افراد القسم عن تقديرنا لمجلة « اللسان العربى » لغزارة مادتها والاسلوب العلمى التى وضعت به وهى ذات فائدة كبيرة لعملنا .

— ورد علينا الخطاب التالى من مؤسسة دار المعارف بمصر (من أكبر دور النشر فى الوطن العربى) :

« لا يسعنا الا ان نتقدم لكم جزيل الشكر وعظيم التقدير لهذا المجهود العلمى الذى تبذله المنظمة فى سبيل نشر الثقافة والاسهام فى رقى الحضارة وتيسير الترجمة الى اللغة العربية التى هى الرباط القوى لامتنا المناضلة ذات التاريخ العريق .

ونحن على يقين من ان هذه المجلة خير رسول واعظم عون لرجال الفكر فى سبيل ما يعانون فى تيسير الترجمة والمصطلحات العلمية التى تواجههم » .

— ووصلنا من الاستاذ محمد كتشيرى بالهند :

« ان مكتبة روضة العلوم مأوى للعلم يؤمه مآت من الاساتذة الجامعيين وآلاف من الطلبة الذين يدرسون لدرجة الباكالوريوس والماجستير والدكتوراه فى اللغة العربية وآدابها وثقافتها فلا شك ان الخلو من مثل هذه المعاجم والمجلات يكون نقصا كبيرا لمثل هذه المكتبات وانتم تعرفون اننا أهل جنوب الهند نولى اهتماما كبيرا لدراسة اللغة العربية وآدابها وثقافتها وان كنا من قطر غير عربى ، ونحن نقدر باعجاب كبير ما تبذلونه من المجهود العظيم لنشر هذه المعاجم والمجلات المتخصصة وتمتاز هذه المنشورات بالدقة البالغة فى البحث والترجمة والتعريب .

— من هيئة اليونسكو بباريس وصلتنا المراسلة التالية من الاستاذ فؤاد البستانى جاء فيها :

« اكتب اليكم اليوم لاشكركم باسم زملائى من قسم الترجمة العربية باليونسكو ، الذين تشرفوا بمقابلتكم فى الشهر الماضى عند ما كانوا بالرباط بمناسبة انعقاد مؤتمر وزراء الدول العربية المسؤولين عن تطبيق العلم والتكنولوجيا على التنمية (كاستعرب) ولاعرب لكم عن امتنانى العميق بالنيابة عن جميع افراد القسم لتفضلكم بتزويدنا بمجموعة من مجلتكم القيمة ومن المعاجم المتخصصة التى تصدرونها ، وتعتبر هذه المواد فائدة كبيرة لعملنا » .

— ومن الاستاذ على بن الطيب من جامعة مالايا بكوا للمبور بماليزيا جاء ما يلى :

« فى رايى ان هذه المجلة « اللسان العربى » قيمة جدا وانها مفيدة للغاية بالنسبة للذين يريدون ان يتبحروا فى العلوم العربية والاسلامية ، وانى وزملائى فى قسم الدراسات الاسلامية بجامعة ملايا لنقدر هذا العمل الجليل حق قدره » .

— وكتب الاستاذ محمد البوعنانى من الرباط بالمملكة المغربية يقول : « الحق اقول ان اللسان العربى اصبحت من ضروريات المثقف العربى ، وفى كل مرة يزداد اعجابنا بمثابرة وتضحية الساهرين على اصدارها، وانه عمل يستحق كل تقدير واننا لمدينون لكم كثيرا » .

ج – قالت الصحافة

نشاط المكتب في الميـزان :

— نشرت جريدة العلم المغربية (الملحق الثقافي) 4 ديسمبر 1976 تعليقا ضافيا عن العدد الثالث عشر من « مجلة اللسان العربي » نكتفي به كنموذج لما يرد علينا أو ينشر عن المكتب جاء فيه :

« رغم أننا كتبنا مرات كثيرة عن الدور الكبير الذي يقوم به مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي ، سواء بجهود العاملين به ، وانكبابهم الجاد على مادتهم، أو بما يصدره المكتب من معاجم تكاد تكون الوحيدة من نوعها أو بما تزخر بها مجلة المكتب « اللسان العربي » من آراء وأبحاث ودراسات معجمية رغم ما كتبنا فان قليلا من التقدير يجعل من حق هذا المكتب على المثقفين والباحثين العرب الا يملوا الكتابة ابدا باعتبار الدور العظيم المادي والمعنوي الذي يضطلع به والذي يكاد يعادل عمل عدد من المعاجم العلمية والمؤسسات اللغوية والثقافية المختصة » .

— نشرت جريدة « الاهرام » القاهرية بتاريخ 19 / 5 / 1977 مقالة بقلم نهال شكري حول نشاط المكتب تحت باب « رؤية عربية » بعنوان قضية التعريب في المغرب العربي ندرجه فيما يلي :

قد تكون قضية التعريب قضية حيوية في الوطن العربي كله ، ولكنها في المغرب العربي تعد قضية حياة او موت بسبب فرض اللغة الفرنسية على المغرب ووجهات النظر في قضية التعريب بالمغرب متعددة ومتعارضة او كما يقول السيد عبد العزيز بنعبد الله مدير مكتب التعريب التابع للجامعة انها قد تكون قضية كمالية بالنسبة للمشرق العربي او بمعنى استكمال المفاهيم لكل ما يستجد من كلمات جديدة وذلك نظرا لوجود 50 كلمة جديدة كل يوم تحتاج الى تعريب حسب احصاءات اليونسكو .

اما بالنسبة للمغرب فالمشكلة كبيرة وخطيرة وقد ادرك ذلك اخواننا في الشرق اخيرا وادركوا خطورة تأجيل التعريب في الوطن العربي وتحملهم مسؤولية كبرى ، لانه حتى السنوات الاخيرة لم يكن المكتب يحظى بتأييد كل الدول العربية ، وعند ما وضع التخطيط الذي اوضح فيه اسباب هذه المشكلة الخطيرة لم يفهم في المشرق لا سيما بعد ان اصبحنا نتجه في تعريباتنا انطلاقا من الرواسب الاستعمارية الفرنسية كما اتجه من قبلنا اخواننا في المشرق انطلاقا من الرواسب الانجليزية، وكان هذا الفريق او ذاك يتصور انه يدافع عن تراث عربي في حين ان الفريقين لم يكونا يدافعان الا عن رواسب استعمارية .

وعن سؤال حول الجهود التي بذلت لتعريب مختلف المجالات في المغرب قال : لقد وضعنا تخطيطين عشريين

من عام 1963 حتى عام 1973 ، تلاه آخر من عام 1973 ويستمر حتى عام 1983 عمدنا فيهما الى القيام بثلاث عمليات متوازية تستهدف تعريب الادارة من جهـــة ، والتعليم فى مراحله الثلاث من جهة اخرى ، ثم تعريب الشارع والمنزل ومحاربة الدخيل الاجنبى بين هذا وذاك، وقد بلور ذلك فى التخطيط الاول فى نحو 40 معجما بثلاث لغات ، الا ان التخطيط الثانى ركز على استكمال تعريب العلوم فى الثانوى كله ثـم الشروع فى تعـريب المجـالات التقنيـة والمهنيـة ومختلـف قطـاعـات التعليـم العـالى ٠

ولقـد تم حتى الآن تعريب التعليـم ؛ ونحـن نهدف أن يخصص المؤتمران القادمان عام 1980 ، وعام 1983 لاستكمال تعريب التكنولوجيا ومختلف القطاعات الجامعية مع الاستمرار فى وضع المشاريع المعجمية لسد الفراغات بالنسبة للمغرب العربى فى جميع المجالات لكن لبعض المواطنين اعتراضهم الذى يقول : اننا فى محاولتنا للحاق بالتكنولوجيا الحديثة لا بد لنا فى مرحلة اولى أن ننقلها ونتعلم منها ولن يكون ذلك الا بمعرفة لغتها ، ويمكننا بعد ذلك فى مرحلة لاحقـة أن نبـدع التكنولوجيا بالعربية وهى الخاصة بنا ، وتكفينا الاعوام التى مضت فلا نريد مزيدا من التأخير عن اللحاق بموكب المستقبـل ٠

نهـال شكـرى

قانون الحفاظ على سلامة اللغة :

اصدرت مجلة قيادة الثورة فى العراق بتاريـخ 1977/4/28 قانونا للحفاظ على سلامة اللغة العربية .

ولقد اعتبر المكتب هذا العمل الرائع خطوة رائدة من شأنها أن تصل على دعم الحفاظ على اللغة العربية وصونها من التغير والتحريف والاخطار المحدقة بهـا وننشر فيما يلى نص هذا القانون .

قـانـون
الحفاظ على سلامة اللغة العربية

المادة الاولى ـــ تلتزم الوزارات وما يتبعها مـن الدوائر الرسمية وشبه الرسمية والمؤسسات والمصالح والشركات العامة وكذلك الجمعيات والنقابات والمنظمات الشعبية بالمحافظة على سلامة اللغة العربية واعتمادها فى وثائقها ومعاملاتها وذلك بجعل اللغة العربية وافية بأغراضها القومية والحضارية ٠

المادة الثانية ـــ على المؤسسات التعليمية فـى مراحل الدراسة كافة اعتماد اللغة العربية لغة للتعليم٠ وعليها أن تحرص على سلامتها ، لفظا وكتابة ، وتنشئة الطلاب على حسن التعبير والتفكير بهـا ، وادراك مزاياها والاعتزاز بها ٠

المادة الثالثة ـــ تلتزم مؤسسات النشر والاعـلام التى تكون مطبوعاتها ومناهجها باللغة العربية أن تعنى بسلامة اللغة العربية ، الفاظا وتراكيب ، نطقا وكتابة وتيسيرها للجماهير ، وتمكينهم من فهمها ، على ان لا يجوز لها استعمال العامية الا عند الضرورة القصوى ، مع السعى الى تقريبها من اللغة الفصيحة ، والارتفاع بها وفق خطة منظمة ومقصودة ٠

المادة الرابعة ـــ يجب أن يحرر باللغة العربيـة مـا يأتـى :

اولا ـــ الوثائق والمذكرات والمكاتبات وغيرها من المحررات التى تقدم الى الدوائر الرسمية وشبه الرسمية ومنها المصالح والمؤسسات والشركات العامة ٠ واذا كانت هذه المحررات بلغة اجنبية وجب أن ترفق بهـا ترجمتها العربية ٠

ثانيا ـــ السجلات والمحاضر وغيرها من المحررات التى يكون لممثلى الحكومة والمؤسسات حق الاطلاع عليها وتفتيشها بمقتضى القوانين والانظمة ٠

ثالثا ـــ العقود والايصالات والمكاتبات المتبادلة بين المؤسسات أو الجمعيات أو الشركات العامة أو بينها وبين الافراد ٠ ويجوز أن ترفق بها ترجمتها بلغة اجنبية عنـد الحاجـة ٠

رابعا ـــ اللافتات التـى تضعهـا المؤسسات والمنظمات والجمعيات والمحلات التجارية أو الصناعية على واجهات محالها ، ويجوز كتابة ذلك عند الحاجة بلغة اجنبية الى جانب اللغة العربية بشرط أن تكـون الكتابة باللغة العربية اكبر حجما وابرز مكانا ٠

المادة الخامسة ـــ تكتب باللغة العربية العلامات والبيانات التجارية وبراءات الاختراع والنماذج التـى تتخذ شكلا مميزا لها ، كالاسماء والامضاءات والكلمات والحروف والارقام وعنوان المحال والاختام والنقوش البـارزة ٠

ولا يجوز تسجيل علامة تجارية تتخذ احد هذه الاشكال الا اذا كتبت باللغة العربية • على ان ذلك لا يمنع من طلب تسجيل علامة مكتوبة بلغة اجنبية الى جانب اللغة العربية بشرط أن تكون اللغة العربية اكبر حجما وابرز مكانا منها •

اما العلامات التجارية التى تم تسجيلها قبل العمل بهذا القانون ولم تتوفر فيها شروط هذه المادة ، فيجب على مالكها أن يتقدم بطلب جديد لتسجيلها بعد تعديلها وكتابتها باللغة العربية ، وذلك خلال ستة شهور من تاريخ نفاذ هذا القانون •

المادة السادسة — تكتب باللغة العربية : البيانات التجارية المتعلقة باية سلعة تم انتاجها بالقطر العراقى ، كما تلصق بطاقة باللغة العربية على المنتجات والبضائع التى تستورد من الخارج ، تتضمن البيانات التجارية ذات الصلة بتحديد قيمتها ، ويجوز أن تكتب بلغة اجنبية الى جانب اللغة العربية فيما يتعلق بالبضائع الواردة من الخارج او المعدة للتصدير الى خارج العراق •

المادة السابعة — تشمل العناية باللغة العربية اعتمادها فى التعبير فى جميع ما سبق ذكره وتجنب استعمال المصطلحات الاجنبية إلا عند الضرورة وبصورة مؤقتة عند عدم توفر المصطلحات العربية •

المادة الثامنة — على الوزارات أن تنشىء اجهزة لها تعنى بسلامة اللغة العربية فى وثائقها ومعاملاتها بما يكفل حسن تطبيق هذا القانون •

المادة التاسعة — يكون المجمع العلمى العراقى المرجع الوحيد فى وضع المصطلحات العلمية والفنية وعلى الاجهزة المعنية الرجوع اليه بشأنها •

المادة العاشرة — يراعى فى تطبيق هذا القانون احكام القوانين والانظمة الخاصة بمنطقة الحكم الذاتى فى كردستان •

المادة الحادية عشرة — يعاقب المخالف لاحكام هذا القانون بالعقوبات الانضباطية ، بالنسبة لمنتسبى الدولة ، وبالعقوبات المنصوص عليها فى القوانين المرعية الاخرى بالنسبة لسواهم •

المادة الثانية عشرة — لا يعمل باى نص قانونى يتعارض صراحة أو ضمنا مع احكام هذا القانون •

المادة الثالثة عشرة — ينفذ هذا القانون بعد ثلاثة اشهر من تاريخ نشره فى الجريدة الرسمية •

احمد حسن البكر

رئيس مجلس قيادة الثورة

الاسباب الموجبة

لما كانت اللغة العربية وما تشتمل عليه من التراث الغنى بالثقافة العربية والاسلامية ، وفى قمته اى الذكر الحكيم ، مقوما رئيسيا للقومية العربية ، واساسا لوحدة الفكر بين ابنائها ، وكانت العناية بها موصولة بالعناية بوحدتها وبضميرها فى الحاضر والمستقبل •

ولما كانت غلبة العامية على العربية الفصيحة أثرا من آثار التخلف والجهل ، وسمة من سمات الامية ، وعاملا من عوامل الفرقة والتجزئة ، ومعوقا من معوقات انتشار التعليم ويقظة الوعى القومى والجهود المنظمة نحو ثقافة الجماهير •

ولما كانت الحضارة الحديثة وما يصاحبها من ثورة علمية تقنية ، وما تفتح من آفاق واسعة لتقدم الشعوب ورخائها ، لا تخلو من مشكلات تمس ثقافتها ، ومنها ذلك السيل المتصل من مفاهيم العلم الحديث واسماء مخترعات التقنية ومواد الصناعة وانتاجها التى لا بد ان تستوعبها اللغة القومية والا انتشر الدخيل بينها واضاعت مقوماتها •

ولما كانت اللغة العربية قد برهنت خلال تطورها على حيويتها وقابليتها للتطور والتجدد والاستيعاب لمتطلبات العلم والحضارة ، كلما حرص على ذلك المسؤولون والمفكرون والمثقفون من ابنائها •

ولما كانت العناية باللغة العربية تستوجب فيما تستوجب التزام الجهات الرسمية وشبه الرسمية والمصالح والشركات والجمعيات والنقابات والمنظمات الشعبية بالمحافظة على سلامة اللغة العربية واعتمادها فى وثائقها ومعاملاتها ، كما تستوجب التزام الجهات المسؤولة عن التربية والتعليم وعن الاعلام برعايتها واعتماد الفصيحة منها اداة للتعليم وللاعلام وتنمية المهارات لادائها •

ولما كانت القيادة السياسية لثورة السابع عشر من تموز تدرك بعمق مسؤولياتها القومية والحضارية ، ومهماتها فى صيانة اللغة العربية باعتبارها تأكيدا لشخصية الامة ولمقومات ذاتها ، وعاملا من عوامل وحدتها •

وبناء على ما اقترحه المجمع العلمى العراقى فى

نطاق خطة للنهوض باللغة العربية استجابة لتوجيهات مجلس قيادة الثورة ، فقد تم تشريع هذا القانون .

— نشرت جريدة « أخبار اليوم » القاهرية فى عددها الصادر فى 28 / 5 / 1977 الكلمة التالية عن الموسوعة المغربية التى يعدها السيد مدير المكتب :

« أصدرت وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية بالمملكة المغربية ، الجزء الثالث من « الموسوعة المغربية للاعلام البشرية والحضارية » .

الموسوعة استمر فى الاعداد لها 25 سنة عبد العزيز بنعبد الله الاستاذ فى جامعة القرويين (دار الحديث الحسنية) ، جامعة محمد الخامس ومدير عام مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى .

وتهدف الموسوعة الى اعطاء صورة كاملة مكبرة مبسطة عن الجوانب الحضارية المختلفة فى المجتمع المغربى ، كما تتناول اعلام المغرب حسب ترتيب ابجدى ، وتبرز خواص العلم وآثاره الجوهرية فى المغرب .

وتصدر للموسوعة ايضا ملاحق عن قضايا خاصة ، فى كتب منفصلة . وقد سبق أن أصدرت من هذه الملاحق : معلمة الصحراء .

وتصدر قريبا « معلمة المدن والقبائل » .

تتناول الموسوعة المغربية هذا كله على مدى 4 قرون من تاريخ المغرب وهى الفترة المحصورة بين القرنين الخامس الى التاسع الهجرى .

وتتعرض الموسوعة ايضا لاى علم عربى أو اجنبى اذا كان قد اسهم بصورة ما فى جانب من جوانب الانشطة القومية المغربية سلبا أو ايجابا » .



سابعا ـ ابحاث ودراسات بلغات اجنبية

الصفحة

ثم معاينة وهو مطالعة الحقائق بلا حجاب ولا خصوصية ولا بقاء للغير والغيرية"

1380 - Vision présentielle

الشُّهــود الحضُــوري

1381 - Vision du réel dans l'irréel et inversement

ذُو العَقْل والعين هو الذي يرى الحق في الخلق وهــذا قرب النوافل ويرى الخلق في الحق وهذا قرب الفرائض (ج)

1382 - Vision en songe

الــــرؤيـــــا

1383 - Visitations spirituelles

التَّنَــــزُّلَات الروحانيـــة

1384 - Visite

الــــزيـــارة

1385 - Visualisation

الـــرؤيــــا

1386 - Vœu

النَّـــذر

1387 - Vœu de mendicité volontaire

تفضيل الفقر أو نذر الفقر
نظرية ابن كرام وهو مظهر للتوكل .

1388 - Voie d'accès à l'épiphanie de l'être essentiel

الحَدُّ : طريق الى الشهود الكلي الذاتي (حديث أورده الشيخ سيدي علي حرازم في مقدمة "جواهر المعاني"

1389 - Voie droite

الصــــراط المستقيـــم

1390 - Voie initiatique

الطريقــــة

الطريقة هي السيرة المختصة بالسالكين الى الله تعالى مـن قطع المنازل والترقي في المقامات (ج)

1391 - Voile

الحِجَاب انْطِباع الصُّوَر الكونية في القلب الصانعه لقبول تجـــلي الحـــق (ج)

- voiles (baisse des ...)

انخفـــاض الحُجُـــب

1392 - Voile - caractère de ce qui est caché

الخفاء لطيفة ربانية مودعة في الروح بالقوة فلا يحصل بالفعل إلا بعد غلبات الواردات الربانية ليكون واسطـة بين الحضرة والروح في قبول الفيض على الروح (ج)

1393 - Voile qui empêche le cœur d'accéder au monde sacro-saint

الرَّانُ هو الحِجَاب الحَائل بين القلب وعالم القدس باستيلاء الهيآت النفسانية ورسوخ الظلمات الجسمانية فيه بحيث يَنْحَجِب عن أنوار الربوبية بالكلية (ج)

1394 - Voile de la gloire

حجـاب العِزَة العَمَى والحَيرة (ج)

1395 - Voile léger qui disparaît par purification et lumière épiphanique

الغَيْن دون الرَّيْن هو الصَّدَأ أي حجاب رقيق يـــزول بالتصفية ونور التجلي لبقاء الإيمان معه والرين الحجـاب الكثيف الحائل بين القلب والإيمان (ج)
قال عليه السلام : "إنه ليغان على قلبي ..." وقال تعالى : "كلا بل ران على قلوبهـم..."

1396 - Voile du nom

حِجـــابُ الإِسْـم

1397 - Volonté divine foncière

مَشِيئَة الله عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لإيجـاد المعدوم أو إعدام الموجود والإرادة هي تجليه لإيجــاد المعدوم فالمشيئـة أعم (ج)

1398 - Voyage intérieur (vers Dieu)

السَّفَــر توجه القلب إلى الحـــق (هـ)

1399 - Vue intuitive

الحَدْس : الحدس سرعة انتقال الذهن من المبادىء الى المطالب ويقابله الفكر وهي أدنى مَرَاتب الكَشْف (ج)

1353 - Vanité

الغرور سكون النفس إلى ما يوافق الهوى ويميل إليـــه الطبــــع (ج)

1354 - Vanité de tout ce qui est autre que Dieu

الباطل ما سوى الحـــق (ه)

1355 - Variantes (permises) du Coran

القـــــــراءات

1356 - Vases

الأوانـــــي

1357 - Vassal

المـــــربـــوب

1357 - (1) - Vassalité et servitude

عبــــوديـــة

1358 - Veillée nocturne

السهـــــــــر

1359 - Verbe

الكلمــــــــة

1360 - Verbes divins parfaits

الكلمـــــات التامـــات

1361 - Vérité première

الحقيقـــة الأزليـــة

- Vérité sûre et indubitable (anéantissement dans la certitude)

حقّ اليقين عبارة عن فناء العبد في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقـط (ج)

1362 - Vertus nobles

مكـــارم الأخـــلاق

1363 - Vestiges

الرســــــوم

1364 - Vices

العيــــوب

1365 - Vie béate

حيـــاة مطمئنــــة

- Vie commune

معاشــــــرة

1366 - Vie éternelle

الحيــــــاة الباقيـــــة

1367 - Vie future

المعـــــــاد

1368 - Vie monastique

الرهبـــانيـــة

1369 - Vision

الشهود رؤية الحق بالحق (ج) الشهود أو المشاهدة

1370 - Vision béatique

الـــــرؤيـــــا

1371 - Vision béatifique intérieure

الأنس أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو جمـالِ الجلال (عح)

1372 - Vision des choses par Dieu

الجمع شهود الاشياء بالله والتبري من الحول والقوة إلا بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والفناء سوى الله وهو المرتبة الاحديـــة (ج)

1373 - Vision du Réel dans le contingent

المشاهدة رؤية الاشياء بدلائل التوحيد أو رؤية الحق في الاشيـــاء (ج)

1374 - Vision exclusive de l'unicité de l'essence

إسقاطات الإضافات وإسقاط الاعتبارات هو اعتبـــار أحدية الذات في كل الحالات وهو التوحيد الحقيقي (ه)

1375 - Vision par l'imagination

الاستحضــــار الخيـــالي

1376 - Vision imaginative testimoniale

الشهــــود الخيـــــالي

1377 - Vision imaginative et typification

التخيـــل والتمثـــل

1378 - Vision intuitive certaine

الفراسة مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب (ج)

1379 - Vision intuitive des significations mystiques

الكشف الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا وشهودا (ج)

وورد في جواهر المعاني (بداية الفصل الثالث) ان الكشف أول "محاضرة وهي مطالعة الحقائق من وراء ستر كثيف ثم مكاشفة وهو مطالعة الحقائق من وراء ستر رقيق ثم مشاهدة وهو تجلي الحقائق بلا حجاب لكن مع خصوصية

1327 - Trône divin (chaire de commandement)
الكرسي موضـع الامر والنهي (ح)

1328 - Typification
التمثـــــل

1329 - Typification d'un ange
تمثيـــل الملــك

U

1330 - Ubiquité
ازدواجيـــة الذات
(أي تعدد ذوات الـــولي)

1331 - L'un pur
الـــواجب المحـــض

1332 - Unicité
الوحدانيــــة

1333 - Unicité de la substance
أحديـــة الجـــوهـر

1334 - Union
الجمع إزالة الشعث والتفرقة بين القِدَم والحدوث (ه)

1335 - Union avec Dieu
الآية عند الصوفية عبارة عن الجمع والجمع شهود الاشياء المتفرقة بعين الواحدية الإلهية الحقيقية (ه) والآيات عبارة عن حقائق الجمع كل آية تدل على جمع إلهي من حيث معنى مخصوص (الإنسان الكامل ج 1 ص 109)

1336 - Union de l'esprit au corps
الحلول السّرياني عبارة عن اتحاد الجسمَيْن لحلول ماء الورد في الورد، والحلول الجواري عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفا للآخر مثل محلول في الكـوز (ج)

1337 - Union par identification
الاتحاد شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكـل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شـيء موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث ان له وجـودا خاصـا (ج) (عند ابن سينـا)

1338 - Union imaginatrice (jonction)
الاتّصـــال

1339 - Union par jonction
الاتحاد شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكـل موجود بالحق متحد به الكل من حيث كون كل شـيء موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث أن له وجودا خاصا (ج) (عند ابن سينا)

1340 - Union mystique
الـــوُصُـــول

1341 - Union de source ; union de l'union)
أَحَدِية العَين هي جَمْع الجَمْـع (ج)

1342 - Union substantielle
عَيْـــن الجمـع

1343 - Union transformante
عيـــن الجمـع

1344 - Union de l'union
1) جَمْـــع الجَمْـع
2) المرتبة الأحَدِية هي جمع الجمع وحقيقة الحقائـــق والعمـــاء (ج)

1345 - Unité transcendantale de l'Etre (Monisme)
وَحْـــدَة الوُجُـــود

1346 - (Unitude divine absolue - monéité)
الأحَـــدِيـــة

1347 - Universalité du « rayonnement » divin (à travers toute forme),
الظّهُـــور الكـــلّي

1348 - Universaux (les ...)
الكُلّيّـــات

1349 - Univocité de l'être (Corbin)
وحـــدة الوجـــود

1350 - Usurpation du pouvoir suprême de Dieu
دعوى الربـــوبيـــة

V

1351 - Vache : âme en voie d'initiation
البَقَرة كناية عن النفس إذا استعدت للرياضـة

1352 - Vaine gloire
1) الرِّيَـــاء
2) العُجْـــب

1302 - Théosophie de la lumière

حكمــــــة الإشـــــراق

1303 - Thérapeutique spirituelle

الطب الرُّوحَاني هو العلم بكمالات القلوب وآفاتهـــــا وأمراضها وأدوائها وبكيفية حفظ صحتها واعتدالها (ج)

1304 - Thèse d'El Hallaj

مقـــــالـــة الحــــــلاج

1305 - Tiédeur

الفَتْرة خمود نار البداية المحرقة بتردد آثار الطبيعة المحذرة لقـــوة الطليبـــة (ج)

1306 - Timide craintif

المُشفِـــــــق

1307 - Touche

سِمَـــــة

1308 - Touches divines

1) الحَـــــالات

2) الطَّوَالِع أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتَطْمِس سائر الانوار (عج) أول ما يبدو من تجليات الاسماء الإلهية على باطن العبد فيحسن أخلاقـــه وصفاته بتنوير باطنه — الطوالع والبواده

1309 - Tours de magie

النِّيرَنْجَات أو النيرنجـات أخذ (جمـع أخذة أي رقية كالسحر يوخذ بها أي يسحر) كالسحر هي تشبيه وتلبيس

1310 - Tout ce qui est autre que Dieu

السِّـوَى هو الغيـــر

1311 - Trace de perennité

الرَّسْم نعت يجري في الأبد بما جرى في الأزل (عح)

1312 - Traces

الوَسْم والرسم معنيان يجريان في الأبد بما جريا في الأزل (نح)

1313 - Traditionnistes

أهــــــل الحـــــديـــث

1314 - Trait naturel

السَّجِيـــــة والطبــــع

1315 - Traits apparents

الرُّسُـــــوم

1316 - Traits externes

الشكـــل الخارجي أو الاشكال الخارجيـــة

1317 - Transcendance négative

التَّنْـــــزِيــــــه

1318 - Transconscience

السِّر لَطِيفة مُودَعة في القلب كالروح من البدن وهو محل المشاهدة كما أن الروح محل المحبة والقلب محل المعرفة وسر السِّر ما تفرد به الحق عن العبد كالعلم بتفصيـــل الحقائق ... وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو (ج) السر ما خفي عن الخَلْق فلا يعلم به إلا الحق وسر السر مـــالا يحس به السر والسر ثلاثة سر العِلْم وهو حقيقة العالميـــن بالله عز وجل وسر الحَالِ وهو معرفة مراد الله وســـر الحَقِيقة وهو ما وقعت به الإشارة (نح)

1319 - (Transformation des natures)

إحَـــالَة الطَّبَـــائع

1320 - Transformation transfigurative

التجَلِّي أن ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب (نح)

1321 - Transmission

الإبـــــلاغ

1322 - Transmutation

1) التَّقْلِيــــب

2) الحَرَكَة في الكيف انتقال الجسم من كيفية الى أخرى وهي الاستحـــــالـــة

3) التنــــاسُـــخ

4) تَطَـــوُّر الــــوَلي

1323 - Transsubstantiation de l'âme par l'ascèse

تَجَـوْهُر النَّفْس بالرياضـــة

1324 - Trésor caché

الكنز المَخْفِي هو الهُوِية الأحَدِية المكونة في الغيب وهـو أبْطَـــن كلّ بَـــاطن (ج)

1325 - Tribulations

المِحَـــــــن

1326 - Trône de Dieu

العَرْش الجسم المُحِيط بجميع الاجسام سمي له لارتفاعه أو للتشبيه بسرير المـــلك (ج)

1273 - Tablette gardée (où sont inscrites toutes les choses dans la prescience divine)

اللّوح المحفــــــوظ

1274 - Tablette gardée (livre catégorique)

الكِتَـاب المُبين هو اللوح المحفوظ (ج)

1275 - Témoin de l'absolu

شَاهِـــد القِــــدَم

1276 - Témoin actuel

الشَّـــاهد الآنـــي

1277 - Témoin présent au cœur

الشَّاهِد عبارة عما كان حاضرا في قلب الانسان وغلب عليه ذكره فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلـم وإن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد وإن كـان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحـق (ج)

1278 - Témoin sûr et fidèle

الشاهـد الثِّقَـة الاميــن

1279 - Templiers

السَّـــدَنَـــة

1280 - Temporel

زمــــــاني

1281 - Temps absolument fixe

السَّـــرْمَـد

1282 - Temps de l'occultation de l'Imâm

زَمَـان غيبةِ الإمــــام

1283 - Temps psychique qualitatif

الزَّمَـــان الأَنفُسِــي

1284 - Temps quantitatif historique

الزمـــان الآفَـــاقِي

1285 - Ténèbre

العَمَـــــــاء

1286 - Tentation

الفتنـــــة

1286 (1) - Tenue convenable

زِيّ مُحْتَشِـــــم

1287 - Terme

النهــــايـة

1288 - Terme marqué

الأَجَـــلُ المُسَمَّـــى

1289 - Termes coraniques ambigus

المُتَشَابِه ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصــــلا كالمُقَطَّعات في أوائل السور (ج)

1290 - Terre de Césame

عالم السِّمْسِمة (عالم أكبر من عالم العرش الذي تنضــوى تحته عوالم كثيرة منها السماوات والارضون)

1291 - Territoire sacrosaint

البَلَـــد الأَمِيــــن

1292 - Texte scripturaire

النُّطَقَــــاء (عند الإمــــامية)

1293 - théologie négative

التَّنْزِيـــــه

1294 - Théologie scolastique

عِلـــم الكــــلام

1295 - Théologie symbolique (c)

تشبيـــــه

1296 - Théologiens scolastiques

1) المتكلمـــون

2) أصحــــاب النَّظَــــر

1297 - Théopathie

المَألُوهِيَـــــة

(إدارة الحق في تأليه البشريـة)

1298 - Théophanie de l'essence

تَجَـــلِّي الـــذات

1299 - Théophanique dans le monde de l'invisible

الفَيض الأَقْدَس (التجلي الإلهي في عالم الغيب)

1300 - Théorie atomiste

نَظرية الذَّرة عند الاشاعرة (الكون مؤلف من جواهر وأعراض تتجدد باستمـــرار بحيث لا يمكن عرض واحد في نفس الذات خـــلال لحظتيـــن متتابعتيـــن)

1301 - Théosophes

الإلَهِيُــــون

1241 - stade ultime
المَقَـــام الأَقْصَـــى

1242 - Station debout
القِيَـــام (في الصـــلاة)

1243 - Station mystique
المَقام ما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضـرب تطلب ومقاســـاة تكلف (ج)

1244 - Statu quo
استِصْحَـــاب

1245 - Stratagème de satan
كَيْـــدُ الشيطـــان

1246 - Stupeur nostalgique
الوَلَـــهُ إفراط الوَجْـــد (عح)

1247 - subsistance
البقـــــاء

1248 - Substance
جَـــوْهـــر

1249 - Substance abstraite
النَّفس النَّاطِقة الجوهر المجرد عن المادة (ج)

1250 - Substance corporelle
الجِـــرْم

1251 - Substance immatérielle
الجَـوْهَـر غيـر المادي

1252 - Substrat
القِـــوَام

1253 - Subtilités spirituelles
الرَّقِيقَة هي اللَّطيفة الرُّوحَانية وتطلق على المدى الواصـل من الحـق إلى العبد وتطلـق الرقائق على علوم الطريقـة والسلوك وكل ما يتلطف به سر العبد وتزول به كثافـات النفـــس (ج)

1254 - Succession des descentes
التَنَزُّلاَت الروحانيـــة

1255 - Sud digestif spirituel
الهَضْمَة الرُّوحَانية (عند الواسطي والحلاج)

1256 - Suggestion
1)؛ الوَسْـواس (الإجحاد الشيطـــاني)
2) الإيحَاء إلقاء المعنَى في النفس بخفاء وسرعة (ج)

1257 - Suggestion dissuasive
خَـــاطِـر الكَـــفّ

1258 - Suggestion de l'esprit
الخَاطِر ما يرد على القلب من الخطاب أو الوارد الــذي لا عمل للعبد فيـــه (ج)

1259 - Suggestion qui incite à l'action
خـــاطـــر الإِقـــدام

1260 - Suggestion satanique
الـــوَسْـــوَسَـة

1261 - Suggestion véridique
خـــــاطـــر الحَـــقّ

1262 - Sujet en acte d'intellection
عـــــاقـــل

1263 - Le sultan des amoureux
سُلْطَـــان العُشَّـــاق (ابن الفارض)

1264 - Suppléance divine
النِّيَـــابـة عن الله

1265 - Support
حـــــامِـــل

1266 - Suppôt, sujet
Réalisation de l'existence concrète (sous le rapport de son degré essentiel)
الإِنِّيَة تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية

1267 - Suppression de l'hiatus
تَنْقِيـــح المنـــاط

1268 - surexistence
البَقَـــا (ضـــد الفنـــا)

1269 - suspens dans l'entre-deux
بَيْـــن بَيْـــن .

1270 - Suzeraineté
الربوبيـــــة

1271 - Symbolisation
مَجـــــاز

T

1272 - Tablette
أُمُّ الهَيُـولَى عند الصوفية اللَّوح (ه)

1211 - Serviteur soumis à un maître

العبـــد المربـــوب

1212 - Shi'isme duodécimain

شِيعَـــة الإثْـــنَى عَشْرِيَـــة

1213 - — (Signes - prodiges)

آيات : علامـــات أو كــرامـــات

1214 - Simagrée

الهَـــــوَس

1215 - Simorgh

العَنْقَاء بالفتح سِيمُرْغ (حساب ايستاق وهو كتاب زرادشت وهو كناية عن الهيـولى (هـ)

1216 - Simple monothéisme

الحَنِيفِيـــة السَّمْحَـــة

1217 - Sincère

صِــــدِّيــق

1218 - Sincérité de la mission

صِحَّـــة الدَّعـــــوة

1219 - Sincérité objective

الصِّـــــدْق

1220 - Sincérité subjective

1221 - Sobriété

الصَّحْو رجوع إلى الاحساس بعد الغيبة بوارد قوي (عح)

1222 - Le soi divin

ذَاتُ الحـــــق

1223 - Solitaire

المُتَوَحِّـــــد

1224 - Solitaires

أهـــل الانقطـــاع

1225 - solitude volontaire

الاعتــــزال

1226 - Son inaccessibilité

تَنَـــزُّه الحَـــقّ

1227 - Sopnia théophanique

الحكمـــة المُتَجَلِّيَـــة

1228 - Souffle du commandement (c'est-à-dire science essentielle concernant les formes matérielles des choses)

نَفَسُ الأمر هو العلم الذاتي الحاوي لصور الاشياء كلهـا (ج)

1229 - Souffle de compatissance (soupir créateur)

النَّفَسُ الرَّحْماني الوجود العام المنبسط على الاعيان عينـا أو الهَيُوَلَى الحاملة لصور الموجودات (ج)

1230 - Les souffles de l'intimité

نَفَحَاتُ الأُنْس اسم كتاب لجامي الفارسي من أهل القرن التـــاســـع الهجـــري

1231 - Soumission au commandement divin

التَّسْلِيـــم لِأمـــر الله

1232 - Soumis à une condition négative

بشـــرط لا

1233 - Soupir passionné

الحَنِيـــــن

1234 - Source de la certitude : (vision intuitive très sûre)

عَيْـن اليَقِين ما أعطته المشاهدة والكشف

1235 - Souterrain où l'on prend le frais en été

سِــــرْدَاب

1236 - Spécification divine

التَّخْصِيـــــص

1237 - Spéculation

الكـــــلام

1238 - Spiration divine

التَّنَفُّـــس

1239 - Splendeurs embrasantes

السُّبُحـــات المُحْرِقَـــة

1240 - Stabilisation initiatique

التَّمْكِين مقام الرسوخ والاستقرار على الاستقامة ومـادام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين لانه يرتقي من حال إلى حال وينتقل من وصف إلى وصف فاذا وصل واتصل فقد حصل التمكين (ج) التمكين عندنا هو التمكين في التَّلْوِيـــن (عح)

السِّر ما خفي عن الخلق فلا يعلم به إلا الحق وسر السر مالا يحس به السر والسر ثلاثة سر العلم وهو حقيقة العالمين بالله عز وجل وسر الحال وهو معرفة مراد الله وسر الحقيقة وهو ما وقعت به الاشارة (غ)

1185 - Le secret de la créature
سِـــرُّ الخَلْـــق

1186 - Secret des manifestations épiphaniques
سر التَّجلّيات هو شهود كل شيء في كل شيء (ه)

1187 - Secret de l'omnipotence
ســـر الرُّبـُـوبيـــة

1188 - Secret de la résurrection
ســـر البَعث والحَشْــر

1189 - Secret du secret
سِـــر السِّر ما انفرد به الحق عن العبد (ج)

1190 - Secret de la suzeraineté divine
ســـر الربـــوبيـــة

1191 - Secrets perçus par l'œil intérieur
اللَّوائح ما يلوح من الاسرار الظاهرة من السمو من حال إلى حال وعندنا ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالجارحة من الانوار الذاتية لا من جهة القلب (عح)

1192 - Secte qui croit qu'Ali devait être prophète à la place de Mohamed
الغُرَابية قوم قالوا بأن جبريل بعث الى علي فغلط فهـم يعلنون صاحب الريـش أي جبريـل (ج)

1193 - Secte prétendant que le logos divin est un accident quand il est émis et un corps substantiel quand il est inscrit
البُرْغُوثية هم الذين قالوا كلام الله إذا قرىء فهو عرض وإذا كتب فهو جسم (ج)

1194 - Seigneur
الـــرَّب

1195 - Seigneur de la gloire
رَبّ العـــزة

1196 - Sémantique supérieure (Rapport harmonieux entre la source et son dérivé)
الاشتقـــاق الاكبـــر

(هو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج نحو نعق من النهق فالمعنى الحقيقي هو المناسبة (ه)

1197 - Sens anagogique
تأويل بالصعود من المعنى الظاهر الى المعنى الباطن

1198 - sens caché
البَـــاطـــن

1199 - sens commun
الحِسّ المُشْتَرَك هو القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوســة (ج)

1200 - sensible
مَحْسُـــوس

1201 - sentiment de culpabilité
شُعـور بالإثــــم

- Sentiments
الوِجْدَانِيات ما يكون مدركه بالحواس الباطنة (ج)

1202 - Séparation
الفَصْلُ فَوْت ما ترجوه من محبوبك (غ)

1203 - Sept cycles (les ...)
الأَطْوار السَّبعة هي الطبع والنفس والقلب والروح والخَفِي والأَخْفَى (شرح المَثْنَــوِي)

1204 - sept Dormants d'Ephèse (les ...)
أَهْــلُ الكهـــف

1205 - sept lectures (les ...)
القـــراءات السَّبْـــع

1205 (1) - serment d'anathème
يَمِيـــن اللِّعَـــان

1206 - Sermon moral
مَـــوعظـــة

1207 - Sermonaire
قَـــاص أو وَاعِـــظ

1208 - Servant
خـــادم

1209 - Service divin
العبـــادة

1210 - Serviteur
العبـــد

1156 - Sans suppôt

لا في مَحَلٍّ

1157 - Sauf-conduit

الأَمَان

1158 - Sceau des prophètes

خَاتِمُ الأَنْبِيَاء

1159 - Sceau de la sainteté

خاتم الوِلَايَة

1160 - Scel

الطَّبْع : الختم

1161 - Scepticisme

1) الشَّك

2) اللاأدرية هم الذين ينكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعمون أنه شال وشاك في أنه شاك (ج)

1162 - Science

العِلْمُ من أشهده الله الوهية ذاته ولم يظهر على حال والعلم حالة (ج)

- science augurale

عِلم الفَال

1163 - science de la divination mystique

علوم المُكَاشَفَة

1164 - science divine

العلم الأَعْلَى .

1165 - science divine des futurs

علم المَقْدُورَات

1166 - science dogmatique

علم الاعتقاد

1167 - science ésotérique

العلم الإِنْطِبَاعي هو حصول العلم بالشيء بعد حصول صورته في الذهن ولذلك يسمى علما حصوليا (ج) وهو علم الباطن

1168 - science infuse

العلم اللَّدُنِّي

1169 - science innée

العلم الضروري

1170 - science métaphysique

العِلم الأَعْلَى هو العِلم الإلهي (ه) ويسمى أيضا بالفلسفة الأولَى وبالعلم الكُلِّي وبما بعد الطبيعة و بما قبل الطبيعة (ه)

1171 - science des particuliers

علم الجُزْئيات

1172 - science secrète

العِلْمُ المَكْنُون

1173 - science spéculative

العلم النَّظَرِي

1174 - science des universaux

علم الكُلِّيَات

1175 - science de la vision

عِلْم الشُّهُود

1176 - sciences de la puissance divine

علوم القُدْرة

1177 - sciences rationnelles

المَعْقُولَات الأُولَى

1178 - Scintillations du visage

سُبُحَات الوَجْه

1179 - Scintillement du vin

تَشَعْشُع (الخَمْرَة)

1180 - Scolastiques de l'Islam

المُتَكَلِّمُون

1181 - Sécessionnistes

الرَّافِضَة

1182 - Le second être (l'âme universelle)

الطَّالِع (النفس الكلية)

1183 - Le second mode d'exister

الوُجُود الثاني

1184 - Secret

1) الغَامِض

2) السر لطيفة مودَعة من القلب كالروح في البدن وهو مَحَلّ المشاهدة كما أن الروح مَحَل المحبة والقلب محل المعرفة وسِر السر ما تفرد به الحق عن العبد فالعلم بتفصيل الحقائق .. وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو (ج)

1128 - Retraite spirituelle

الاعتِكاف تفريغ القلب عن شغل الدنيا وتسليم النفس إلى المـــــولى (ج)

1129 - Retraite spirituelle à la Mekke

عُمْـــــــرة

1130 - Réunions du dikr

مَجَـــالِــس الذِّكـــــر

1131 - Révélation angélique

الـــــوَحْــــــيُ

1132 - Révélation immédiate

إطْـــــــلاع

1133 - Rigueur du jugement dernier

كَشْفُ السَّاق (يوم القيامة هو كناية عن الشدة)

1134 - robe de bure

المُـــــــرَقَّعَــــة

1135 - Robe du légiste

الدَّرَّاعة (جُبة مشقوقه المقــدم)

1136 - Royaume de la sainteté divine

مُــلْكُ القُـــــدُس

1137 - Ruse divine

المَكر من جانب الحق تعالى هو ارداف النعم مع المخالفة وإبقاء الحال مع سوء الادب وإظهار الكرامات من غير جهْـــــد (ج)

S

1138 - Sacrifices rituels

القَـــــرَابِيـــــن

1139 - Sagesse d'amour passionné

الحكمـــة المُهَيَّمِيَّــــة

1140 - Sagesse christique

الحكمة العِيسَوية (نسبة إلى عيسى عليه السلام)

1141 - Sagesse de compatissance

الحكمـــــة الرَّحْمانيــــة

1142 - Sagesse de lumière

الحكمـــــة النُّوريَّـــــة

1143 - Sagesse mystique

الحكمـــة أو المعــــرفــة

1144 - Sagesse orientale

حِكْمَـــــة الإِشْـــــرَاق

1145 - Sagesse théosophale

الحكمـــــة الرَّبَّانِيَّـــــة

1146 - Le saint est immunisé et le prophète impeccable

الولي مَحْفــوظ والنبي مَعْصُـــوم

1147 - Le saint a une situation d'exilé en ce monde

الوَلي غَرِيبٌ في الدنيا (بدا الاسلام غريبا وسيعود غريبا كمـــا بــدا) (الحديـــث)

1148 - Saint vénérable

الــــوَلي المُتَّقِــــي

1149 - La sainteté est une pure grâce, devancée par les services désintéressés d'un vassal)

الوِلَاية قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه (ج) حقيقة الولاية أنها مَحْضُ مِنَّة تقدمها مَحْضُ خِدْمة (كلام الشيخ سيدي أحمد التيجاني — راجع بغية المستفيد — ص 788)

1150 - Saints apotropéens Intercesseurs pour l'humanité depuis Abraham (substituts)

(عَناصر التَّحْصِين) الابدال عددهم أربعون وقيل سبعة ويعرفون بالاربعين الابرار (ه) وهم موزعون عــــلى الاقاليـــــم السبعــــة

1151 - Saints qui conversent avec Dieu ou avec l'ange

مُحَـــــدَّثُـــــون

1152 - Salafisme (mouvement de réforme par retour aux sources)

السَّلَفِيَّـــــة

1153 - Salutation

الســــــلام

1154 - Sanctification

1) الإِصْطِفَـــائِيَّــة
2) التَّقْدِيس تنزيه الحق عن كل مالا يليق بجنابه وعــن النقائص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيــره من الموجودات (ج)

1155 - Sanction légale

الحَـــــدّ

1096 - Récurrence typologique
تَجْدِيــد المُثُــل

1097 - Reddition des comptes
الحســـاب

1098 - Redresseurs de torts
النَّاهُــون عن المُنْكَــر

1099 - réel ou vérité créatrice (vérité en philosophie hellénistique)
الحَــقّ وهي تقابل الصِّدق

1100 - Réel (Quand le ... s'adresse directement à l'initié dans le Mundus imaginalis)
الفَهْوَانية خطاب الحق بطريق المكافحة في عالم المِثال (ج)

1101 - Réflecteur des esprits
سَجَنْجَلُ الأَرْوَاح (السجنجل المرآة باليونانيـة)

1102 - Réfléxion intellectuelle
الفِكــر

1103 - Refus de toute damnation actuelle des pécheurs
إرجـــاء

1104 - Règles de vie prophétique
السُّنَــن

1105 - Réité
الشَّيْئِيَّــة

1106 - Relâchement
الفَتْرة خمود نار البداية المحرقة بتردد آثار الطبيعة المخدرة للقـــوة الطلبيـــة (ج)

1107 - Rendre apte à
استصــــلاح

1108 - Renforcement de la foi
الزَّوَائد زيادة الإيمان بالغيب واليقين (عج)

1109 - Renoncement
تَــوَكُّــل

1110 - Repentir
التـــوبـــة

1111 - Repentir ferme
التوبة النصوح توثيق العزم على أن لا يعود لمثله (ج)

1112 - Repos
السُّكُــون

1113 - Représentation pure
المتوَهَّم (أي المُتَخَيَّل الذي ليس له وجود ذاتي)

1114 - Représentations eidétiques
المعاني أي مُتَخَيَّلات تبرز في الخارج (وهي راجعـة الى جوهر الأشياء)

1115 - Réprimande divine
التَّـــأنيـب الإلهـي

1116 - Résidence des esprits des morts
مَقَــرُّ الأرواح

1117 - Résignation
تَوَكُّل (بمعنى عدم منازعة الاقدار)

1118 - Responsabilité légale
تكليـــف

1119 - Resserrement du cœur
1) القَبْض حال الخوف في الوقت (عج)
2) اليَـأس يعبر به عن القبض لارتفاعـه الى العالـم الروحاني واستهلاكه قواه المزاجية في الغيب وانقباضها فيــه .

1120 - Rester en cible
التَّهَـــدُّف

1121 - Restriction
التَّقْيِيــــد

1122 - Réssurrection
القيامـــة أو البَعْــث

1123 - Retard Anthologique
التَّـــأَخُّــر

1124 - Retard dans l'être
التـــأخــر

1125 - Retour de l'âme
رجـــوع

1126 - Rétractation (Retour à Dieu)
التـــوبــة

1127 - Retraite mystique (Quand l'initié quitte la ... après avoir acquis des caractères divins)
الجَلْوة خروج العبد من الخَلْوة بالنُّعُوت الإلهية (ج)

1065 - Ravissement

1) الوَلَــه إفراط الوَجْـد (عح)

2) الإصْطِلَام الوله الغالب على القلب وهو قريب مـن الهَيَمَــان (ه)

1066 - Ravissement nocturne à Jérusalem (M)

الإسْــــراء

1067 - Rayons de Dieu

اللَّــوَائِــح

1068 - Réalisation unificatrice d'un être

التوَحُّــد

1069 - Réalité de l'acte de l'être

الأَيْسِيَـة (الوجــود)

1070 - Réalité concrète

العَيْــن

1071 - Réalité essentielle existentialisée

الكَلِمات الإلهية ما تعين من الحقيقة الجوهرية وصــار موجــودا (ج)

1072 - Réalité des essences

المرتبة الأَحَدِية هي جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء (ج)

1073 - Réalité foncière ou primordiale de l'être

حَقيقة الوُجُود وتسمى حضرة الجمع وحضرة الوجــود (ج)

1074 - Réalité idéale du monde du mystère

المعــنى الغَيْبِــي

1075 - Réalité mohamadienne

بَرْزَخ البَرَازِخ أو الجامع هو مرتبة الوحدة والتَّعَيُّن الاول والنور المحمدي والحقيقة المحمديـة (ه)

1076 - Réalité mohammadienne = nom suprême

الحَقيقة المحمدية هي الذَّات مع التَّعَيُّن الاول وهو الإسم الأعظــم (ج)

1077 - **Réalité en philosophie** : sens réel d'un **terme**

الحقيقة الشيء الثابت قطعا ويقينا (ج)

1078 - **Réalité prééternelle**

الحقيقة الأَزَلِيــة

1079 - Réalités archétypiques primordiales

الحقائــق المُتَأَصِّلَــة

1080 - Réalités essentielles de l'être

حقــائق الوجــود

1081 - Réalités des noms divins

حَقَائق الاسماء هي تعيينات الذات ونسبها (ج)

1082 - Rebut

الــتَّرْك

1083 - Recensions archaïques

القِــرَاءات الشــاذة

1084 - Recensions inspirées

سَبعة أَحْرف (إن هذا القرآن نزل على سبعة أحــرف) (الحديث)

1085 - Réceptacle (Appliqué à l'âme)

المَحَــل

1086 - Réceptacle matériel

الهَيكَــل الجُثْمــاني

1087 - Réceptacles

الأَوَانــي

1088 - Réciprocité d'amour entre Dieu et l'âme

الخُلَّــة

1089 - Récitation du nom d'Allah

ذِكْــرُ الجَــلاَلــة

1090 - Récit

القِصَّــة

1091 - Récompense est due (la ...)

الثَّــواب عَــدْلٌ

1092 - Récompense : une pure grâce

الثــواب فَضْــلٌ

1093 - Reconnaissance que Dieu a seul puissance et force

الحَوْقَلَــة

1094 - Recueil d'hagiographie

حِلْيَــة الأولياء (لابي نعيــم)

1095 - Récurrence de l'acte **créateur**

تَجْـديـد الخَلْـق

1034 - Providence divine

العنـــايـــة الإلهيـــة

1035 - provident (le ...)

الــــــرّازق

1036 - Provocation de l'extase

التَّواجُد استدعاء الوجد تكلفا (ج)

1037 - Proximité

القُــــرب

1038 - Psalmodie du Qorân

ألحـــان القـــرآن

1039 - Psaumes confidentiels

المُنـــاجـــاة

1040 - Publicité des miracles

إفشـــاء الكـــرامات

1041 - Pudeur intime

الـــورَع الخفـــي

1042 - Puissance divine

القُـــدرة

1043 - Puissance de volonté

الهِمّـــة

1044 - Pur

1) المَحْـــض

2) الطاهر : طاهر الظاهر المعصوم من المعاصي وطاهر الباطن المعصوم من الوَسَاوِس والهَوَاجس وطاهـر السر من لا يذهل عن الله طرفة عين (ج)

3) القُـــدّوس

1045 - pure volonté

1) فَضْـــلُ الله

2) اللُّطْـــف والجـــود والكـــرم

1046 - Pure connaissance hiérophanique

الإدراك الواضـح الجـلي

1047 - Pure essence divine (M)
Unité de l'existence

وَحْـــدَة الوُجُـــود

1048 - Purification de l'intention - Dévouement

الإخـــلاص

1049 - Purification préalable

التَّـــزكيـــة

1050 - Purification par retraite mystique et détachement du monde

التَّخَلّي اختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق

1051 - purs (les ...)

الصَّفْوَة هم المتصفون بالصّفاء عن كدر الغَيْرِيّة (ج)

1052 - Purs concepts

المعاني أي مُتَخَيّلات تَبرُز في الخارج

Q

1053 - Qualification

اتّصـــاف

1054 - quatre humeurs (les ...)

الأخـــلاط

1055 - Quiddité

المَاهيـــة

1056 - Quiétude : complaisance en Dieu

الرِّضا سُرُورُ القلب بِمُرِّ القَضَاء (ج)

1057 - Quiétude (état mystique)

السَّكِينة ما يجده القلب من الطمانينة عند تنزل الغيب وهي نور في القلب يسكن إلى شَاهِدِه ويَطمَئِنّ وهو مبـادىء عَيْـنِ اليقيـن (ه)

ولعل ذلك ما قصده Bossuet بكلمة Quiétisme

R

1058 - Raison éclairée par la lumière divine

اللُّبّ مادة النور الإلهـي (ح)

1059 - Raison d'être

القِـــوَام

1060 - raison universelle (âme passive)

الطُّول والعَرْض : الطول هو العقل الكلي والعرض هـو النفـــس

1061 - Randonnées

السِّيَـــاحَـــات

1062 - Rapport

وَجْـــه

1063 - Rapport analogique

النِّسْبَـــة

1064 - Ravi en Dieu

مُصْطَلَـــم

1008 - Présences des noms (divins)
حضـــــــــرة الأسْمَـــــــاء

1009 - présent (le ...)
الآن اسم للوقت الذي أنت فيـه (ج)

1010 - Préservation ou sauvegarde divine
وِقَـــايَـــةُ الله

1011 - Prestidigitateur
المُخْتَــــــــال

1012 - Preuve mnémotechnique
النَّــــــــص

1013 - Preuve de l'Islam
حُجَّة الإســـــلام (الغــزالي)

1014 - Prière
الـــصــــــلاة

1015 - Principe de permanence
اسِتِصْحَــــــاب

1016 - principe premier (Dieu)
المَبْدأُ يطلق على الاسماء الكلية الكونية والمبدأ الفياض هو الله تعـــــالى

1017 - Principe de la vie
مَبْدأ الحَيَاة (الرُّوحُ الأَعْظَمُ وهو جبريل الموصوف بأنـه مبـهـدأ الحيـــاة)

1018 - Prise d'habit
أَخْــــذُ الخِــرْقَــة

1019 - Privilégiés
الخاصــــــة

1020 - Probabilités
الحَدْسِيَات مالا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه إلـى واسطـة بتكرر المشاهــدة

1021 - Procédé d'intériorisation
التَّضْمِيــــــن

1022 - Procession autour de la Kaaba
الطَّــــوَاف

1023 - Procession par émanation
الصُّـــــدُور

1024 - Prodiges (= signes)
1) الآيَـــة أو العلامـــة

2) الكَرَامَة ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة فيما لا يكون مقرونا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكـــون معجـــــرة (ج)

1025 - Profession de foi
الإعْتِقَــــــاد

1026 - Profession de foi monothéiste
الإخْــــــلاَص

1027 - Prolongement de la présence divine par laquelle le Préeternel s'intègre dans la postérité
الإنَابَة التَّوْبَة بطمع الثواب (التوبة خاصة لخوف العقاب) والاوبة لمحض مراعاة أمر الله من غير خوف العقاب (ه)

1028 - Prophète
النَّبِــــــي

1029 - prophètes énonciateurs (Harmonia)
نِظَام اسم الفَتَاة التي لقيها عَيْن الشَّمْس والبَهَاء وقد تغنى بها في شعره ويرمز اليهاابن عربي الحاتمي في مكه عام 598هـ والتي يرمز المتصوفة الاوربيون إلى كل فتاة من هـذا النوع (باســــــم) (« Sophia »)

1030 - Propos excentriques (émis par l'initié en état d'extase)
الشَّطْحُ كلام يُتَرْجَمُ به اللسان عن وجد يفيض عن معدته مقرون بالدعوى إلا أن يكون صاحبه محفوظا (ع).
الشطح عبارة عن كلمة عليها رعونة ودعوى وهو مـــن زلات المحققيــــن (ج)

- propos extatiques (excentriques)
شَطَحَــــــات

1031 - Propriété
خَاصَّة الشيء مالا يوجد بدون الشيء والشيء قد يوجـد بدونهـــا

1032 - Propriété générique
خَصَّاـــــة

1033 - Prosternation
السُّجُـــــود

977 - Prééternité

الأَزَل دَوامُ الوُجُود في الماضي (شرح طوالع الانـــوار ص 138) وقيل نفي الاولية ويرى الصوفية أن الاعيـان الثابتة وبعض الارواح المجردة أزليـة

978 - Préférence de la vie future

إيثـــار الآخـــرة

979 - Le premier et le dernier

الأَوّلُ والآخِـــرُ

980 - premier Adam terrestre (père de l'humanité)

آدَمُ الأوّلُ : أَبُـــو البَشَـــر

981 - premier causé (le ...)

المَعْلُـــول الأوّل

982 - premier créé

المُبْـدِع الأول

983 - premier Emané (le ...)

المُنْبَعِـثُ الأول

984 - Premier intellect

الظّلُّ الأول هو العقل الاول لانه أول عين ظهرت بنوره تعـــالى (ه)

985 - premier mode d'exister (le ...)

الوُجُـــود الأوّل

986 - Premier rang devant Dieu

الصَّـــفُّ الأوّل

987 - Première empreinte

الفِطْـــرة

988 - Première intelligence

القَلَـمُ الأعْلَى : العَقلُ الأول

989 - Préparatif à la mort

استِعْـــدادٌ للمـــوت

990 - Prescience divine

عِلْـمُ الله الأزَلي

991 - Prescription légale permissive ou interdictive

الحَـــلاَل والحـــرام

992 - Présence ou dignité imaginative

الحَضْـــرَة الخَيَـــالِيَـة

993 - Présence des actes ou énergies divines

حَضْـــرة الافعـــال

994 - Présence des attributs et des noms

حضرة الصِّفَـات والأسْماء (هي حضرة الألـوهيـة)

995 - Présence du cœur

الحُضُور حضور القَلْب بالحق عند الغيبة عن الخلق (عع)

996 - Présence divine

الأُفقُ الأعلَى نهاية مَقَام الرّوح وهي الحضرة الوَاحِدِيـة وحضرة الالوهيـة (ج)

997 - Présence de divinité

حَضْرة الأُلُوهية (هي حضرة الصفات والاسماء)

998 - Présence englobante

الحَضْرة الجَامِعـــة

999 - Présence de l'image et de l'imagination active

حَضْـــرَةُ المِثَـــال والخَيَـــال

1000 - Présence de la jointure des Extrêmes

مَجْمَع الأضْدَاد هو الهُوِّية المطلقة التي هي حضرة تعانق الاطراف (ج)

1001 - Présence du mystère relatif

حَضْرَة الغَيْب المُضَاف (أي عالم الجبـروت أو الارواح الجبروتية وعالم الملكـــوت)

1002 - Présence persuasive (= preuves divines

شَوَاهِدُ الحَقّ هي حقائق الاكوان فإنها تشهد بالمكون (ج)

1003 - Présence du sensible et du visible

حضـــرة الحِسّ والمشـــاهدة

1004 - Présence de la suzeraineté

حضـــرة الرّبُوبيـــة

1005 - Présence de l'unité absolue

حضـرة الأحَدِيـــة

1006 - Présence de l'unité plurale (c'est-à-dire l'unité vue sous le rapport de la pluralité)

حضـــرة الوَاحِـديـــة

- Présence du Vrai

حضـــرة الحـــق

1007 - Présences ou plans de l'être

الحَضَـــرات

948 - Physiogronomie

الفِرَاسة (اتقوا فراسة المــومن فإنه ينظــر بنــور الله — الحديــث -)

948 (1) — pierre d'achoppement

حَجَــرُ عَثْــرَةٍ

949 - Piété

التَقْــوَى

950 - Piliers

الأَوْتَاد أربعة رجال منازلهم على منازل أربعة الاركــان من العالم (شرق وغرب وشمال وجنوب)

951 - Plan sensible

الحَضْرة المَحْسُــوسَــة

952 - Platonicien (le ...)

ابن أفلاطون (هو ابن عربي الحاتمي)

953 - Plérôme de l'instauration initiale (Corbin)

عَــالَم الإبْــدَاع

954 - Plérôme des intelligences archangéliques

دَارُ الإِبْدَاع أو عالم الأمر وهو يقابل عالم الخلق

955 - Pleureurs

البَكَّــاؤُون

956 - Plongée en pleine vision de l'anéantissement du moi

اسِتغْــرَاق

957 - poèmes bachiques

خَمْــرِيــات

- Poèmes mystiques

الزُهْــدِيـَــات

- poésie courtoise

شِعْــرُ الغَــزَل

958 - Poignée

القَبْضَــة

959 - Point primitif

النُقْطَــة الأَصْلِيَــة

960 - Pôle

القُطْــب

961 - Pôle suprême

الغَــوْث

962 - Polythéiste

مُشْــرِك

963 - Pont eschatologique sur l'enfer

الصِّــرَاط

964 - Possibles

الممكِنَــات

965 - Possibles apparents

ظاهر المُمْكِنات أو ظاهر الوجود هو تجلي الحق بصــور أعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوُجُود الإلهي (ه)

966 - Postérité

الأَبَد دَوَام الوجود في المستقبل (ج)

967 - Pouvoir-être

الإمْكَــان

968 - Pouvoir exécutif

الإمــامية

969 - Pouvoir magique

تَسْخِيــر

970 - Pratique de la religion

الدِّيــن

971 - Pratiques cultuelles

العِبَــادات

972 - Pratiques spirituelles

المُعَامَــلات

973 - Prédestination

القَدَرُ تعلق الإرادة الذاتية بالاشياء في أوقاتها الخاصة (ج)

974 - Prédétermination

الجَبْر عند الصوفية هو الجَبَروت (ه) وعند غيرهــم الإجْبَــار والقَهْــر

975 - Prédicateur public

الدَاعِــي

976 - Prééternel

الأَزَلي مالا يكون مسبوقا بالعــدم

917 - part mienne (la ...)

بَعْضِي

918 - Particularisme

الخصوص أَحَدِيَّة كل شيء (ح)

919 - particuliers (les ...)

الجُزْئِيَّات

920 - Partisans du Sabaiya

السَّبَئِية أصحاب عبد الله بن سبأ قال لعلي : "أنت الاله حقا" فنفاه علي الى المدائن وقال : "لم يمت علي ولم يقتل وإنما قتل ابن ملجم شيطانا تصور بصورة علي وعلى في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه" (ح) .

921 - Passivité pure

الانفعال المحض

922 - Patience

الصبر

923 - Pavillons du Trône divin

سرادقات العرش (عددها ستمائة ألف) (الرماح للفوتي ج 2 ص 64 على هامش جواهر المعاني)

924 - Pays polythéiste

بَلَد الشِّرك

925 - Péchés graves

الكبائر

926 - Pécheur inconstant

الفَاسِق

627 - Pélerinage spirituel

الحَجّ بالهِمَّة

928 - Perception

إدْراك

929 - Perception directe

إطّلاع

930 - Perception transfigurée d'attestations divines

إدْرَاك الشَّاهِد

931 - Pérénisation

البَقَاء

932 - Perennité

الدَّوَام

933 - Perfecteur

مُتَمِّم

934 - Péripatéticiens (= disciples d'Aristote)

الحُكَمَاء المَشَّاؤون : تلاميذ أرسطو

935 - Perle blanche

الدُّرَّة البيضاء هي العقل المُفَارِق (ج) أو العقل الاول (عج) أو المخلوقات

936 - Perles de sagesse

فُصُوص الحِكَم (كتاب لابن عربي الحاتمي)

937 - Perpétuité

الدَّيْمُومِيَّة

938 - Persistance

البَقَاء

939 - Persistance et perpétuation

الدوام والاستمرار

939 (1) - perspecacité

تَبَصُّر

940 - Perte

الفَقْد

941 - Peuples qui ont un livre révélé

أهل الكتاب

942 - Phénix occidental

عَنْقَاءُ مغرب

943 - Phénomènes

الظواهر

944 - Philosophes de la lumière (disciples du sohrawardi)

الإشْرَاقِيُّون

945 - philosophes naturalistes (les ...)

الطبيعيون

946 (1) - Philosophie illuminative

فلسفة العَبَث

- Philosophie illuminative

حكمة الإشراق

947 - physiciens (les ...)

الطبيعيون

890 - Oeuvre de la chair
شَهْــــوة الجســـد

890 (1) - Oeuvre surérogatoire
تَطَـــــوُّع

891 - Oeuvres douteuses
الشُّبُهَـــــات

892 - Oiseau alchimique
العُصْفُورة أي الغاز المتبخر بالتصفية والذي تستحيــل ثُفَالته الى الإكسير أو حجر الفلاسفــة

893 - Ombre
الظِّلُّ مُرُورِيَة الأغْيار بغير وجود الواجد خلف الحجاب (ج)

894 - Ombre étendue
الظِّــل المَمْــدُود (ظــل الجنــة)

895 - Ombre lumineuse
ظِــلُّ النـــور

896 - Ombre primordiale
الظِّلُّ الأَوَّل هو العقل الاول لانه أول عين ظهرت بنور تعــــالى (ج)

897 - Ombre ténébreuse
اللَّوْنُ ظِلٌّ في النُّور المطلق يقابله ظل الظلمة

897 (1) - Omnipotent
القَــــديـــر

898 - Onction du cœur
تَغْيِيـــر القَلْـــب

899 - Opalisation et irisation de l'eau humaine où le vin divin est versé (M)
تَشَعْشُـــع

900 - Opération alchimique
عَمَــــلُ الصَّنْعَـــة

900 (1) - Opération de l'élixir
عَمَــــلُ الإِكْسِيـــر

901 - Opinion de Dieu (mauvaise ...)
سُــــوءُ الظَّنِّ بالله

902 - Oraison
الصـــــــلاة

903 - Oraison extatique
المُنَـــــاجَـــاة

904 - Oraisons surérogatoires (à partir de minuit)
التَّهَجُّـــد

905 - Oratorios chantés
السَّمَـــــاع

906 - Orgueil
الكِبْـــــر

907 - Orientation
الجِهَـــــة

908 - Origine
البِـــــدايــــة

909 - Ouverture mystique
الفُتُوح ثلاثة : فتوح العبادة في الظاهر وهو سبب إخلاص القصد وفتوح الحلاوة في الباطن وهو سبب جَذْبِ الحَقّ بأَعْطَافه وفتوح المُكَاشفة وهو سبب المعرفة بالحق (غ).

910 - Pacte d'honneur (du chevalier errant ou du héros aventurier)
فُتُـــوَّة (الفتـــى)

911 - Paix
الســـــلام

912 - Pardon
المَغْفِـــــرة

913 - parfait gnostique (le ...)
الإنسان الكامل
(هو اسم كتاب للشيخ عبد الكريم الجيلي)

913 (1) - Parfaite sincérité
الصِّدِّيقِيَـــة
الصديقية درجة أعلى من الولاية وأدنى من النبوة (كليات ابـــي البقـــاء)

914 - Parfaite transmission de message
تبليـــــغ

915 - Parité
النـــديـــة

916 - Parole résidant dans l'âme
الكلام النَّفْسي أو الحديث باســم الحق

864 - Nature humaine

النّاســـوت

865 - Nature universelle

الطبيعــة الكليــة

866 - Nécessité canonique

واجب (دينــي)

867 - Négation de l'effort

إنكَـــار الكَسْـــب

868 - Nexus (= lien insoluble)

الاقتِــــرَان

869 - Nexus sureijia

المسألـــة السُّرَيْجِيّـــة

(القَرَامطة كانوا يفرضون على المريد التصريح بطـــلاق زوجته المفضلة سلفا عند افشاء اسرار مذهبه) راجـــع مقدمة Goldziher على المستظهرى للغزالي ص 78 ومـــن خصوم هذه المسألة ابن سريج والمزني وابن الحداد والقفال وأبو اسحاق الشيرازي (المصطلحات الفنية لماسينيـــون ج 2 ص 587)

869 (1) - nirvana

نُـــور الفَنَـــاء

(يلاحظ الشبه الدقيق بين المفردتين)

870 - Nobles

النُّجَباء هم الاربعون وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق لاختصاصهم بوفور الشفقة والرحمة (ج) وقيل عددهـم ثمانية عد الافـــلاك

871 - Nom de l'essence divine

الله : إســـم الـذات

872 - Noms divins

الظِّل والظِّلاَلاَت عبارة عن الاسماء الإلهية (ه)

873 - non-agir (le ...)

إنكَـــار الكَسْـــب

874 - non-être

اللّيْسِيّـــة

ذكر ابن تيمية في فتاويه (م 2 ص 306) قول أصحاب ابن سبعين في ذكرهم "ليس إلا الله بدل لا إله الا الله ثـــم قال :"وكان الشيخ قطب الدين يسميهم الليسية"

875 - Non-existant

المَعْـــدُوم

876 - notion du bien

المعـــــروف

877 - Noun : science des universaux (dans la présence de l'unicité)

النُّون العِلْم الإجْمَالي في الحضرة الاحدية والقلم حضرة التفصيل (ج) («نون والقلم وما يسطرون» الآيــة)

878 - Nudité des corps (c)

كَشْـفُ السَّـــاق (كناية عن الشدة يوم القيامة)

879 - Nuit du Destin

ليلـــة القَـــدْر

880 - Novateur

صـــاحبُ بِدْعَـــةٍ

881 - Novice

المريد المُجَرَّد عن الإرادة وذكر ابن عربي الحاتمي فـــي الفتح المكي أن المريد هو من انقطع إلى الله عن نظـــر واستبصار وتجرد عن إرادتـه .

O

882 - obscur

غـــــامـــض

883 - Observance scrupuleuse

الـــــوَرَع

884 - Observances légales

الطـــــاعـــات

885 - observation rituelle

العبـــــادة

886 - occultation

اختفــــــاء

887 - Occultation ou absence de l'Imam

غَيْبَـــة (الامـــام)

888 - Oeil divin

بَصَرُ الحق عبارة عن ذاته باعتبار شهوده بمعلوماته (ه)

889 - L'Oeil intérieur

البَصِيرة قوة للقلب منورة بنور القدس ترى بها حقائـــق الاشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس (ه)

836 - Monde sublunaire

عالم المُلْك (من السماء الى الارض) (جواهر المعاني ج 2 ص 72)

837 - Monde supra-lunaire

عالم المَلَكُوت (من السماء السابعة الى السمـــاء الاولى) (جواهر المعاني ج 2 ص 72)

838 - Monde suprasensible (Ce que le cœur reçoit du ...)

الوَاقِعَة ما يرد على القلب من ذلك العالم بأي طريق هـي من خطاب أو مثـال (عح)

839 - Monde de la toute-puissance divine (monde des pures intelligences)

الجَبَرُوت عالم العظمة عند أبي طالب المكي والعالم الوسط عند الاكثرين من (ج) ومعناه أيضا الذات القديمة وأما الملكوت فإنه يعني الصفات القديمة (هـ)

840 - Monde de la visibilité

عـــالم الشهـــــادة

841 - Monde du visible

المُلْك عَالَم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعـــرش والكرســي (ج)

842 - Monde de la volonté divine foncière

عالم الامر أو الملكوت أو التمكيـــن

843 - Monothéisme

الحَنِيفِيـة (هي التي يسميهـا الحلاج بالمعرفة الاصلية أي شهادة الذَّرّ المُشِيرة الى آية الميثاق)

844 - Monothéistes

الحُنَفَــــاء

845 - Morcellement et traducianisme de l'esprit

تَقْسِيـــم العقل الاكبـــر

846 - Mort rouge = Mortification de l'âme

الموت الأَحْمَر مُخَالَفة النَّفْس والموت الابيض الجُـــوع والموت الاخضر لُبْس الرُّقَع والموت الاسود احتمـــال أذى الخلق وهو الفناء في الله لشهود الاذى منه (ج)

847 - Mortifiants

القَوَامِـع تقمع الإنسـان عن مقتضيات الطبع والنفس والهَوَى وهي التَأييدَات الإلهيــة (ج)

848 - Mortification ascétique

التَقَشُّـــف

849 - Mortification de la chair

رِيَاضَـــة النفـــس

850 - Motifs rationnels des rites canoniques

علل العبودية (أو علل الشريعـة)

851 - Mouvement

الحَرَكَـــة

852 - Mouvement dans l'espace

الحَرَكة في الأَيْن أو النُّقْلَة (حركة الجسم من مكان الـى مكان (ج)

853 - Mouvement intrasubstantiel

الحركـة الجوهريـة

854 - Mouvement local

نُقْلَـــــة

855 - Mouvement volontaire

الحركة الإِرَادِية أي الاختيارية وتقابلها القسرية (ج)

856 - moyen terme

الـــــوســـــط

857 - Musulmans qui prient orientés vers la Mekke

أهـــــل القِبْلَـــة

858 - Mystère réel

الغيب المَكْنُون والغيب المَصُون هو السِّر الذاتي وكنهه الذي ألا يعرفه الا هو ولهذا كان مصونا عن الاغيار ومكنونـا عن العقول والابصـــار (ج)

859 - Mystiques intuitifs

أَهْـــل الكشـــف

N

860 - Nadir de l'œil (nadir = opposé au Zenith)

نَاظِـــر العَيـــن

861 - Naissance corporelle

الولادة الجِسْمَـانيــة

862 - Naissance spirituelle

الولادة الروحانيـــة

863 - Nature ou condition divine

اللاَّهُـــوت

804 - Modalités de l'action créatrice

صِفَــــات الفِعْــــل

804 (1) - modestie affectée

تَــــوَاضُــعٌ زَائِــفٌ

805 - moi conscient de l'homme

الضميـــــــــر

806 - mon être créé

بَعْضِــــــي

807 - monachisme

الــتَّرَهْبُنَــة

808 - Monastère

1) الدَّيْــــــر
2) خَانْقَــــاه

809 - Le monde de l'Absolu mystère

عالم الغَيْب المطلق أو حَضْرَة الذَّات

810 - Monde des âmes immatérielles

عالم المَلَكُوت أو الارواح الملكوتيــة

811 - Monde des âmes pensantes

عـــالم النُّفوس الناطِقَـــة

812 - Le monde angélique des déterminations constituant les esprits

التَّعَيُّنَـــات الرُّوحيـــة

813 - Monde angélique des individuations constituant les âmes

التَّعَيُّنـــــات النفسيــــة

814 - Monde créaturel

الــــــــدَّاعــي

815 - monde créaturel ou monde de l'être créaturel

عـــــالم الخَلْـــق

816 - Monde du créé

عالم المُلْك والتَّكْويـن والخلــق

817 - Monde de la domination

الملكوت عالم الغيب المختص بالارواح والنفوس (ج)

818 - Monde Er-Rekka

عالم الرَّقَّا هو عالم ما فوق العرش (الرماح للفوتي ج 2 ص 64 على هامش جواهر المعاني) ولعله من الرقو أي التساوي فـــــي الجـــو

819 - Monde des esprits séparés de toute matière

عَـــالَمُ الأَرواح المُجَـــرَّدَة

820 - Monde de l'être fait-être (Corbin)

عـــــالـم التَّكَــوُّن

821 - Monde humain

عـــالم المُـــلْك

822 - monde idéal (voir monde intermédiaire)

823 - Monde des idées

عـــــالم المَعَـــاني

824 - mondes des idées fixes

العَـــالَـم الكَبِيــــر

825 - monde des images subsistantes

عَـــالَـم المِثَـــال النُّــورَاني

826 - Monde de l'impératif divin

عـــــالم الأَمْر أو الملكوت أو التمكيـن

827 - Monde de l'incréé

عـــالم الامر أو الملكوت أو التمكين

828 - monde innové

العَـــالَم الحَدِيث أو المُحْــدَث

829 - monde des intelligences

1) عالم الجَبَرُوت أو الارواح الجَبَرُوتية
2) عالم الامر أو الملكوت أو التمكيـن

830 - Monde intermédiaire (— idéal)

البَرْزَخ : الرُّوحُ الأَعْظَم وعالم المِثَال الذي يحول بيــن الاجسام الكثيفة والارواح المجردة وبين الدنيا والآخرة

831 - Monde de l'intuition imaginative

عـــــالم الكَشْـــف

832 - Monde du mystère

عـــــالم الغَيْـــب

833 - monde des noms divins

عالم الجَبَرُوت أو الارواح الجبروتية .

834 - Monde des phénomènes

عـــــالم الظواهـــر

835 - monde des pures intelligences chérubiniques

عالم الجبروت أو الأَرْوَاح الجبروتيـة .

779 - Manifestation des privilèges personnels

عَين التَّحلُّم إظهار غاية الخصوصية بلسان الانبساط والدعاء (ع)

780 - Manifestation de similitudes

إظْهَار المُثُل

781 - Manifestation théophanique dans le monde extérieur

الفَيْضُ المقدس (التجلي الإلهي في عالم الظاهر أي في الاكوان التي هي مظاهر .

782 - Mansuétude

الرَّأفَة

783 - Manteau à manche

القَبَاء

784 - marche syllogistique

الطَّرِيقَة البُرْهَانية

784 (1) - matière absolue

الهَيُولَى المُطْلَقَة

785 - Maximes (commandements)

الوَصَايَا

786 - Mécréance

الكُفْر

787 - Méditation

التَّفكِير تصرف القلب في معاني الاشياء لدرك المطلوب (ج)

788 - Membres de la maison prophétique

أهل البيت

789 - Mère du livre

أمُّ الكِتَاب هو أصل الكتاب الذي هو اللوح المحفوظ وسورة الفاتحة أيضا والأيات المحكمات وفي اصطلاح السالكين العقل الاول الذي يشير الى مرتبة الوحدة (هـ)

790 - Métamorphose

1) التَّقلِيب أو التحول .

2) الحركة في الكيف انتقال الجسم من كيفية الى أخرى وهي الاستحالة

791 - Métamorphose des théophanies

تَحَوُّلُ الحَقِّ في الصور

792 - Métaphore

مَجَاز

793 - Métempsycose

تَنَاسُخ

794 - Méthode de domination et de gestion

رعاية فما رعوها حق رعايتها (الآية) (رعاية المحاسبي)

795 - Microcosme

1) العَالَم الصَّغِير

2) الإنسان هو هذا الكون الجامع حسب بعض الصوفية (هـ)

796 - miracle

الكَرَامة ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مُقَارِن لدعوى النبوة فيما لا يكون مقرونا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون مُعْجِزَة (ج)

797 - Miracles ou ruptures d'habitude (dans l'occasionalisme général du monde)

مَخَارِيق العادات

798 - miroir pur

مِرْآة صَافِية

- Miroir des sages

مِرآة الحُكَمَاء

799 - Mise en état

اسْتِصْلاح

799 (1) - miséricordieux

الرَّحِيم

800 - Mission prophétique

1) رسالة

2) بَعْث

801 - Mitigation de prescriptions légales

التَّرَخُّص

802 - Mobilité

الحَرَكَة

803 - Modalisation

التَّطَوُّر

751 (1) — loi divine révélée

الشـــريعـــة الإســـلاميـــة

752 - loi islamique

الشـــريعـــة

753 - lot

حَـــــظ

754 - Lotus de la limite

سِـــدْرَة المُنْتَهَـــى

755 - lubie (caprice de l'âme)

الرُّعُونَة الوقوف مع حظوظ النفس،ومقتضى طباعها (ج)

755 (1) - Lui

هُـــــوَ

(هـــو بالبوذيـــة أيضـــا)

756 - Lumière fermentante

النُّـــور المُخَمَّـــر

757 - Lumière incréée du mystère

نُـــور الغَيْـــب

758 - Lumière intérieure

الزَّاجِر واعظ الحق في قلب المومن وهو الداعي الى الله (عـــح) .

759 - Lumière souveraine

النُّـــورُ العُلْوي

760 - Lumières suprasensibles

الأَنْوار الباطنية أو الملكوتيـــة

761 - Lumières épiphaniques intermittentes

اللَّوَامِع أنوار ساطعة تلمع لاهل البدايات من أربـــاب النفوس الضعيفة الظاهرة (ح) واللوامع : أيضا ما ثبت من أنوار التجلي وقتين وقريب من ذلك (عح)

M

762 - Macrocosme

العَالَـــم الكَبِيـــر

763 - Magie noire

السِّحْـــر

764 - Magister primus

المُعَلِّـــم الاول (أرسطـــو)

765 - Magister secundus

المُعَلِّم الثاني (الفرابـــي)

766 - Magistrats

القضـــاة والحكـــام

767 - Magnification

تعظيـــم

768 - Main substituée (la ...)

اليَـــدُ العَارِيـــة

769 - Maître du commandement

المَهْـــدِي صَاحِـــب الأَمْـــر

770 - Maître de conscience

شَيْـــخٌ مُـــرْشِـــدٌ

771 - maître de l'heure

صـــاحب الزَّمَـــانِ أو صاحب الوَقْتِ

- maître de la voie

شَيْـــخ الطـــريـــق

772 - Maîtrise

مَلَكَـــة

773 - Majesté divine

العَظَمَـــةُ الإلهِيَـــة

774 - Majesté qui inspire l'effroi

الجَلَال نُعُوت القَهْر من الحضرة الالهية (عح) الجـــلال عبارة عن صفة العظمة والكبرياء والمَجْد والثَّنَاء وكـــل جمال له فان شدة ظهوره يسمى جَلَالاً كما أن كل جلال له فهو في مبادىء ظهوره على الخلق يسمى جمالا (ه)

775 - manne céleste

مُبَـــاهَلَـــة

775(1)- manne céleste

غِـــذَاء الـــرُّوح

776 - Manichéens

الزنادقـــة

777 - Manifestation

1) الظُّهُـــور

2) الفيض الاقدس (التجلي الالهي في عالم الغيب)

778 - Manifestation chez l'initié des attributs divins

الرِّدَاء ظهور صفات الحق على العبد (ج)

723 - Langage des oiseaux

مَنْطِق الطَّير (لفريد الدين العطـار)

724 - Langue de l'être divin (homme parfait réalisant une des épiphanies du nom parlant)

لِسَان الحَقّ هو الانسان الكامل المتحقق بمظهرية الاسم المتكلـــم (ج)

725 - Latitudinarisme

إِرْجَاء (فسحة من الوقت للترجي كما عند المرجئة)

726 - Latitudinariste

مُـــرْجِـــيء

727 - Lecteurs du Qôran

القُـــــرَّاء

728 - Leurré

مَغْــــرُور

729 - Liberalité

الجُـــــودُ

730 - Liberté

الحُرِّيَة إقامة حقوق العبودية فتكون لله عبدا وعند غيره حـــرا (غ)

731 - libertins

الإِبَاحِية فرقة من الصوفية المبطلة قالوا ليس لنا قدرة على اجتناب المعاصي ولا على الإتيان بالمامورات والجميع مشتركون في الاموال والازواج (ه) —

732 - libre = délibéré

اختيـــــاري

733 - Libre penseur

زِنْـــديــق

734 - Licéité

تَجْــــويـــز

735 - licence d'enseigner

إجـــــازة

736 - lien insoluble

الاقتِـــرَان

737 - Lieu

الكَــون = الأَيْــن = المَكَــان

738 - Lieu secret du pôle

المَخْدَع موضع سِتْر القطب عن الافراد الواصلين فانهم خارجون عن دائرة تصرفه لانه منهم في الاصل اختير للتصرف والتدبير (ج)

739 - Ligature de la langue

عُقْـــدَة اللســـان

740 - Limitation

التَّقْيِيــد أو الحَيْــث

741 - Limitation entre l'être réel et l'être individuel

الحَدُّ الفَصْل بينك وبينه (ج)

742 - limite marquée

الأَجَل الوقت المضروب المحدود في المستقبل وزعـــم الفلاسفة أن للحيوان أجلا طبيعيا ويسمى بالاجل المسمى والموت الافتـــرائي

743 - Litanies

الأَوْرَاد

744 - lithurgie de la thariqa

أَذْكَـــار الطريقـــة

745 - Littéralistes

علمـــاء الرُّسُـــوم

746 - Livre de révélations divines reçues à la Mekke

الفتوحات المكيـــة لابن عربي

747 - Livre des traditions (prophétiques)

كتـــاب السنـــة

748 - Localisation

1) الكَائِنِيَـــــة

2) الأَيْن حالة تعرض للشيء بسبب حصوله في المكان (ج)

749 - Logos de Dieu

كـــــلام الله

750 - Logos divin adressé aux initiés du monde des secrets et des mystères

المُسَامَرة خطاب الحق للعارفين من عالم الاسرار والغيوب منه نزل به الروح الامين (ج)

751 - loi divine

النَّامُوس الشرع الذي شرعه الله (ج)

695 - Intimité du cœur

باطـــن القلـــب

696 - Intimité du cœur avec le réel par effusion de noms divins

المُحاضَرة حضور القلب مع الحق في الاستفاضة مـن أسمائـه تعـالى (ج)

697 - Intitulations conceptuelles

العَنْـوانـات

698 - intuition intellectuelle (éclair d' ...)

الحَـدْس (نـور ..)

- Intuitions

الحَدَسَات مالا يحتاج العقل في جزم الحكم فيـه الـى واسطـة بتكرر المشاهـدة

699 - Intuitions extatiques des sages

مَـوَاجِيد العارفيـن

700 - Investiture du manteau

لُبْـس الخرقـة

701 - Invocation

إسْتِغَاثـة

702 - Ipséité

1) الهُوِيّة الحقيقة في عالم الغيب (عح)

2) الأَنَانِيّة حب الذات وأنانية الحق وجودية وأنانيتنـ عدميـه (هـ)

704 - Ipséité absolue

مَجْمَع الأَضداد هو الهوية المطلقة التي هي حضرة تعانق الاطـراف (ج)

705 - Ipséité divine

الهُوّ الغيب الذي لا يصح شهوده للغير كغيب الهوية المعبر عنه كنها باللاتعيين وهو أبطن البواطن (ح)

706 - Ipséité, unicité divine

الكنز المَخْفِي هو الهوية الاحدية المكنونة في الغيب وهـو أبطـن كل باطن (ج)

707 - Irradiation

التَجَلِّي ظهور ذات الالوهية وصفاتها وللروح أيضا تجليها وربما تجلت صفات الروح مع ذات الروح فيظن السالك أن هذا تجلى الحـق (هـ)

708 - Irrésolution

التَذَبْـذُب

709 - Isolement de l'initié (Solitude volontaire : C)

الإعتِـزَال

J

710 - Jaillissement de l'être

انبِجَـاس

711 - Jeu de hasard

المَيْسِـر

712 - Jeûne sexuel

حَصَـر

713 - Jonction

الوَصْلُ : إدراك الغائب (عح)

714 - Jongleries

مَخارِيـق العادات

715 - Jour de l'union (jour où l'initié réalise le contact ou l'accès à la source de l'union)

يوم الجمع وقت اللقاء والوصول الى عين الجمع (ج)

716 - Juges

القُضَـاة والحُكّـام

717 - Jument ailée

البُـرَاق

718 - Juristes

الفقهـاء

K

719 - Kaaba (la pierre noire)

الكَعْبَـة

L

720 - Laïcs

أبنـاء الدنيـا

721 - Lampas luminum

مِشْكَـاة الانـوار

(بلاتينية العصور الوسطى حسب ما سينيـون)

722 - Langage à clef (langage réel mais travesti)

الكـلام المقلـوب

666 - Inspiration intérieure et privée
إِلْهَــام (باطنــي خاص)

667 - Inspirations divines
الوَارِدَات الإلهيـــة
الوارد كل ما يَرِد على القلب من المعاني الغيبية من غيــر تعمــد من العبــد

668 - L'inspiré
المؤيّــد (المُلهــم الموفّــق)

669 - Instant (état mystique)
الوقت عبارة عن حالك في زمن الحال لا تعلق له بالماضي ولا بالمستقبــل (عح)

670 - Instant d'angoisse
يـــوم الحَسْــرة

671 - Instinct de certitude
غَــرِيــزَة اليَقِيــن

672 - instruments intermédiaires
الوَسَـــائــط

- insuflation directe
نَفْث (في الحديث : "إن روح القدس نفث في روعي")

673 - Intellect en acte
العَقْل بالفعل هو أن تصير النظريات مخزونة عند قــوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكــــة الاسْتِحْضَـــار (ج)

674 - Intellect en acte ou acquis
العقل المُسْتفاد هو أن تحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنــه (ج)

675 - Intellect agent
العقــــل الفَعّـــال

676 - Intellect contemplatif
العقــــل النَّظَــري

677 - Intellect habitus
العقل بِالمَلَكة هو علم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظـــريــات (ج)

678 - Intellect matériel (hylle = matière)
العقــــل الهَيُـــولَانِي

679 - Intellect patient (en puissance)
العقــــل بِالقُـــوّة

680 - Intellect saint
العقــل القُدْسي (عقل الاولياء المستنيــر)

681 - Intellect suprême
العقــــل الاكبـــر

682 - Intellect universel
العقــــل الكــلي

683 - Intellects
عقــــول

684 - Intellections « matériales » ou Intellect en puissance
العقل الهَيُولَانِي هو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات وهي قوة محضة خالية عن الفعل كما للأطفال (ج)

685 - Intelligible
معقــــول

686 - Intention
النيــــة

687 - Intention ferme d'actualisation
الهَمّ عقد القلب على فعل شيء قبل أن يعمل من خير أو شــــر (ج)

688 - L'intention est plus efficace que l'œuvre
النيــة أبلــغ من العمــل

689 - Intercession
الشفــاعــة

690 - Interdit
المَحْظُــــور

691 - Interprétation spirituelle de la révélation
التأويل

692 - Interprète des désirs
تَرْجُمان الأَشْواق (لابن عربي الحاتمي)

693 - Intervention de la grâce dans l'homme
الحلـــول (التقمــص)

694 - Intime de l'âme
السـر

- Intimité avec l'aimé
الأُلْفَة ميلان القلب إلى المألوف وهي من مراتب المحبة (ه)

637 - Individualité éternelle

العين الثابتة هي حقيقة في الحضرة العلمية ليست بموجودة في الخارج بل معدومة ثابتة في علم الله تعالى (ج) والعين الثابتة (المشاهدة الفردية لكل عارف أو الاسم الالهي الذي يغترف عنــه

638 - Individus autonomes (par rapport au pôle)

الافراد الرجال الخارجون عن نظر القطب (عج)

639 - Induction

استـــقـراء

640 - Inexistence à priori

البَـــرَاءَة الاصليـــة

641 - Infaillibilité

العِصْمَـــة

642 - Infidélité

الكُفْـــر

643 - Influences astrales

تأثيـرات الافـلاك

644 - Infusion des touches divines

حُلولُ الفَوَائِد (حلول الفضل الإلهي)

645 - Ingrat

الكُفُور هو الذي يعد المصائب وينسى المواهب (ح)

646 - Ingratitude

الكُفْرَان ستر نعمة المنعم بالجحود (ج)

647 - Inimitabilité

إعجـــاز

648 - Initiation

عِـــرْفَـــان

649 - Initiation - Entrée dans la vie initiatique

أخذ الطريق (الدخول في طريق القوم)

650 - Initiative créatrice

تَفطِيـــر

651 - Initié

العـــارف

652 - L'initié dans son état sublime dégagé de toute véléité volitive

المُرَاد المجذوب عن إرادته (ج) المراد العارف الذي لم تعد له إرادة وقد وصل الى النهاية (غ)

653 - Initié qui a parcouru les étapes mystiques normales

السَّالِك هـو الذي مشى على المقامات بحالـه لا بعلمـه وتصـــوره (ج)

654 - Initié : qui reste pur parmi les impurs

اغتِرَاب أو غُرْبة الغريب (الذي يصلح إذا فسد الناس كما في الحـــديث)

655 - initiés débutants

الجَنَائب السائرون إلى الله في منازل النفوس حاملين لزاد التقوى والطاعة ما لم يصلوا إلى مناهل القرب (ه)

656 - Initiés élus et possédés en propre par Dieu

الضَّنَائِن هم الخواص أو الخاصة من أهل الله الذين يضن بهـــم لنفاستهم عنـــده (ج)

657 - Inné

غَـــريـــزي

658 - Inné et fixe

السَّجِيَـــة والطبـــع

659 - Innocence primordiale

البَـــرَاءة الأَصْليـــة

660 - (Innovation - Instauration primordiale)

- الإبـــداع

661 - Innovations hérétiques

البـــدع

661 - In-quiétude

عدم السُّكُون (في النفس) (هو القلق)

662 - Inquisitions

المِحَـــن

663 - Inscription-mère

أُمُّ الكِتَـــاب

664 - Insérée

مندرجـــة

665 - Inspiration

إلهـــام (= إيحـــاء)

- Inspiration divine

الجَرَس اجمال الخطاب الالهي الوارد على القلب بضرب من القهر (ولذلك شبه الوحي بصلصلة الجرس) (ج)

608 - Illuminations transfigurantes
التَّجَلِّيَّـــــات

609 - Illusion
الغِـــــرَّة

610 - Image de Dieu
صـــورة الله
(إن الله خلق ءادم على صــورته)

- Image théophanique
التجلي الشُّهُودي ظهور الوجود المسمى باسم النور وهـو ظهور الحق بصور أسمائه في الاكوان التي هي صورهـا (هـ)

611 - Images en suspens
المُثُـــل المعلَّقـــة

612 - Imaginable
مُتَخَيَّـــل

613 - Imagination conjointe, c'est-à-dire inséparable du sujet imaginant
الخيـــال المتَّصِـــل

614 - Imagination dissociable
الخيـــال المُنْفَصِـــل

615 - Imagination théophanique absolue
التخيـــل المُطْلَـــق

616 - Immunité
الحِفْظ (هو بالنسبة للأولياء كالعصمة بالنسبة للأنبياء)

617 - Impeccabilité
العِصْمَـة (خاص بالانبياء والرسل)

618 - Impératif divin (Esprit de l'univers)
الأَمْـــر وهو رُوح الوُجُـــود

619 - L'impératif divin actif
أمـــر الله الفِعْـــلي

620 - Impératif divin activé
أمـــر الله المَفْعُـــولي

621 - Impie
الكُنُود هو الذى يعد المصائب وينسى المواهب (ج)
(راجـــع ingrat)
2) زنـــديـــق
3) الكـــافـــر

622 - Imploration
ابتهــــال

623 - Impossible
مُمْتَنِـــع

624 - Impression dans le cœur de la vision de la beauté divine
الأُنْس أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو جَمَال الجَلَال (عع)

625 - Impression des formes cosmiques dans le cœur ainsi empêché d'être receptable de la manifestation théophanique du Réel
الحِجَاب انطباع الصور الكونية في القلب المَانِعة لِقَبُـــول تجـــلي الحـــق (ج)

626 - Impuissance
القُصُـــور

627 - Incapacité
القصـــور

628 - Incarnation
الحُلُـــول (التَقَمُّـــص)

629 - Inclination profonde
الرُّكُـــوع

630 - Inclusion ou incarnation de la divinité dans l'humanité
الحلـــول (التقمص)

631 - Inclusion par confusion ou mélange
الحلول بالاتصال والامتزاج

632 - Incomparabilité
1) إعجـــاز
2) بِلاَ كَيْـــف

633 - Inconciliabilité radicale
الغَيْرِيَّـــة

634 - Inconditionné
لَا بِشَـــرْطٍ

635 - Inconscient profond de l'homme
عَكْـــسُ السِّـــرِّ

636 - Inculquer la crainte de Dieu et le désir du Paradis
التَّرْهِيب والتَّرْغِيـــب

582 - Hérésiographes Imamites

غُـلاة الإماميـة

583 - Herméneutique spirituelle

التّأويـل

584 - Hétérodoxe

مُلْحِد (أصل معناه ابتـداعي)

585 - Hiérogamie (sorte de laxisme)

ازدواج (تزاوج رأيين في إطار التسامح والتصالح)

586 - L'Homme à l'image de Dieu

الإنسـان على صورة الرحمـان

587 - L'Homme parfait - le super-homme le super-man

الإنسان الكامِل هو الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية الكلية والجزئية (ج) (راجع الانسان الكامل للجيلي)

588 - Homme parfait

الشجرة عبارة عن الإنسان الكامل مدبر هيكل الجسـم الكـلي (ج)

589 - Homme pécheur et charnel

الإنسـان بَشـرٌ خَطّـاء.

590 - homme véridique

صـديـق

591 - Homme cachant ses vertus et s'exposant volontairement à la critique

المَلاَمتية هم الذين لم يظهر على ظواهرهم مما في بواطنهم أثر البتة وهم أعلى الطائفة وتلامذتهم يتقلبون في أطوار الرجوليـة (عح) .

592 - L'Homme système factice d'enveloppes matérielles concentriques

الإنسـان غـلاف

593 - Hommes de l'invisible

رجـال الغيـب

594 - Les hommes de la réalisation

أهْـلُ الوُصْلـة

595 - Homonyme

اسـم مشتـرك

596 - Horizons

الآفـاق

597 - Humble inclination devant l'arrêt divin

الصَّبْرُ لِحُكْمِ الله أو قَضَاءِ الله

598 - Hyacinthe rouge (âme universelle opposée à l'intellectus séparé)

1) عِلْم اليَقِين ما أعطاه الدليل وعين اليقين ما أعطتـه المشاهدة وحق اليقين ما حصل من العلم فيما أريد به ذلك الشهـود (عح)

2) اليَاقُوته الحَمْرَاء هي النفس الكلية لامتزاج نورانيتها بظلمة التعلق بالجسم بخلاف العَقْل المُفَارِق المعبـر عنه بالدُّرَّة البيضـاء (ج)

600 - Hylé, matière

السَّبحَة الهَبَاء المسمى بالهَيُولَى (عح)

601 - Hylé, Phenix (Atome)

الهَبَاء هو الذي فتح الله فيه أجساد العالم مع أنه لا عين له في الوجود الا بالصور التي فتحت فيه ويسمى العَنْقَـاء الهَيُـولَى

602 - Hypocrite

المُنَـافِـق

I

603 - Idée première et infaillible (de source divine) appelée comme première par Tostari

الهَاجِـس الخَـاطِر الاول وهـو الخاطر الرباني وهـو لا يخطيء أبدا يسميه سهل (التستري) السبب الاول ونقر الخاطر فاذا تحقق في النفس سموه إرادة فإذا تـردد الثالثة سموه همة وفي الرابعة عزما وعند التوجه الى القلب ان كان خاطر فعل سموه قصدا ومع الشروع في الفعـل سمـوه نيـة (عج)

604 - Identité logique

هُـوَ هُـو

605 - Idole

الصَّنَـم

606 - Illéité

الهُـوِّيَـة

607 - Illuminations

تَألُّقَات = إشْرَاقَات = إلْهَامَات

550 - Gens guidés
مُدَبَّـــرُون

551 - gens illusionnés
المُغْتَـــرُّون

552 - Gens pieux
الصالحـــون

553 - gens sagaces
أهـــل القِيَـــاس

554 - Gens de la tradition et de la collectivité
أهـــل السُّنَّـــة والجمـــاعة

554 - gésier d'oiseau vert
حَوْصَلة طَيْر أَخْضَر (تكون فيها روح المومن)

555 - Gloire postéternelle de Dieu
السَّنَـــاء

556 - Glorification
التَّسْبِيح تنزيه الحق عن نقائص الإمكان والحدوث (ج)

557 - gnose mystique
عِـــرْفـــان

558 - Gnose des vraies réalités
عِلْـــمُ الحَقَـــائِـــق

559 - Gnostique
العَارِف من أشهده الرب عليه فظهرت الاحوال عـــلى نفسه والمعرفة حاله (ج)

560 - Gnostique fidèle d'amour
المُحِـــب العـــارف

561 - Goût intime
الذَّوق أول مبادىء التجايات الإلهية (عج)

562 - Grâce divine
الحَال الرَّحْمَاني أو الفضل الإلهـــي

563 - Grâce qui extasie
الجَمَـــال

564 - Grâce prééternelle
العِنـــايـــة الأَزَلِيـــة

565 - Grâces divines actuelles
اللَّطَـــائِـــف الإلهيـــة

566 - Gracieusetés divines
التَّأْنِيـــس

567 - Le grand monde
العَالَـــم الكَبِيـــر

568 - Le grand secours
الغَـــوْث

569 - Grandeur d'âme
الفُتُوَّة أو كرم النفس أو الخاتم

570 - grandissement, émanation
النَّشْـــأة

571 - Gratitude
الشُّكْـــر

572 - Guerre sainte
الجِهَـــاد

573 - Guide
المُرْشِد هو الذي يدل على الطريق المستقيم قبل الضلالـة (ج)

- Guide soutenu par Dieu
المُوَفَّق هو الذي يدل على الطريق المستقيم بعد الضلالة (ج)

H

574 - habits d'Alequin
مُـــرَقَّعَات الصوفيـــة

575 - Habitudes
العَـــادات

576 - Harmonisation
تَـــوفِيـــق

577 - Hautes doctrines spirituelles
حَقَـــائِق (دقائق روحية عليـــا)

578 - Heccéité
الإنِّيَّـــة والأنانيـــة

579 - Heccéité individuelle
العَيـــن الثَّابِـــتَة

580 - Heccéités éternelles - Archétypes
الأعيان الثابتة هي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى وهي صور حقائق الاسماء الإلهية في الحضرة العلميـــة فهي أزليـــة وأبديـــة (ج)

581 - Hérésie
الزَّنْدَقَـــة

522 - Fidélité

الامـــانـــة

523 - fier (se ...) à la ruse divine

الأَمْن من مَكْــرِ الله

524 - Filière initiatique

تَسَلْسُل المَرَاتِب الصوفيــة

525 - Fixation à demeure

استِقْـــرَار

526 - Flux créateur

الجُـــود

- flux émané de l'Etre Premier

الفَيْـــض

527 - Foi

الإِيمَـــان

528 - Foi agissante

اليَقيـــن

529 - Foi de celui qui s'en remet à l'autorité d'un autre

إيمـــان المُقلِّـــد

530 - Forme corporelle

الجسمـــانيـــة

531 - Forme de Dieü

صـــورة الحـــق

532 - Forme de perception

الصورة الإدراكيـــة

533 - Forme potentielle

التصوير الاقْتِدَاري هو النور المحمدي الذي برز من النور الالهـــي

534 - Forme spécifique

النوعيـــة

- formes

صـــور (نَفْـثُ الصُّوَر)

(infusion de forme

535 - Formes des choses néantielles

الصُّوَر العَـــدَميـــة

536 - formes épiphaniques de l'Etre divin

مظاهر الاسمـــاء الإلهيـــة

- fortune adverse

حـــظ عاثِـــر

537 - Fraicheur et éclat du regard (métaphore de l'être aimé)

قـــوة العَيْـــن

538 - frais (le ...)

سِـــرْدَاب

539 - froc du soufi

الخـــرقـــة

540 - Froc teint

خِـــرْقـــة مُصْبَغَـــة

541 - Fruition

اللّذة إدراك المُلاَئِم من حيث إنه ملائم (كطعم الحـــلاوة عند حاســة الذوق)(ج)

542 - Fugue mystique, escapade de toute sensation externe

الذهاب هو أن يغلب القلب عن حس كل محســـوس بمشاهـــدة المحبـــوب (غ)

543 - Fusion unitive

الاتحاد شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكـــل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شـــيء موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث أن له وجودا خاصا (ج) (عند ابـــن سينـــا)

G

544 - Gain quotidien

الـــرِّزْقُ

545 - Généralité théorique

التّنصِيـــص العـــام

546 - Génération

تكـــون

- Génération spontanée

التولد أن يصير الحيوان بلا أب وأم مثل الحيوان المتولـــد من الماء الراكد في الصيف

547 - Genèse de la création

بدء الخلق

548 - Gens de la banquette (C)

أهـــل الصُّفـــة

549 - gens de la connaissance

أهـــل المَعْـــرفـــة

490 - Existencialité

1) الموجوديـــة

2) البَيْضاء العقل الاول فانه مركز العما وأول منفصل من سواد الغيب وهو أول موجود ويرجح وجوده على عدمه والوجود بياض والعدم سواد (ج)

491 - L'exotérique

الظَّاهِـــــر

492 - Expérience ou réalisation mystique

الذَّوق الصُّـــوفي

493 - Expression de l'état

لِســان الحــال

494 - Expressions étatiques (C)

الشَّطحيـــات (الشطحات)

495 - Extase (perte de toute sensibilité)

فَقــد الإحْســاس

496 - Les extasiés d'amour

المُهيَّمـــون

497 - L'extension et la compréhension

الطُّـــول والعَـــرْض

498 - Extermination

اختِـــرَام

499 - Extinction de la nature charnelle

فَنَـــاءُ البشـريــة

500 - Extravagance

الهَـــوَس

F

501 - face divine

وَجْـــه الحـــق

502 - Face à face

المحَـــاذَاة

503 - faculté appréhensive

قُـــوَّة مُدْرِكَـــة

- Faculté estimative

القـــوة المُتَخيِّلَـــة

504 - Faculté imaginative

قـــوة واهمـــة

505 - Faculté mémorative

قـــوة الحَافِظَـــة

506 - Faculté représentative (conjecture)

التـــوَهُّـــم

507 - Faible d'esprit

أبْلَـــه

faiblesse d'esprit

البَلَـــه

508 - faire-être

الفِعْل ويعبر به عن المشيئة والارادة والإبْدَاع وهو ايضا التأييس أي الاستقلال والتأثير في الشيء

510 - Faix de la foi

الأمَـــانـــة

511 - Fakir errant

السَّـــائِـــح

512 - Familier (Massignon : familiarisé)

مَأْلُـــوف

513 - Faveurs divines

الفَـــوَائِد (النِّعَـــم الإلهيـــة)

514 - Fécondation de l'œuvre

تَلْقِيـــح العمـــل

515 - Fécondation réciproque

التَّلاَقُح أو اللَّقَاح (منها اللقاء لَقَاح)

516 - Ferme propos

عَـــزْم

517 - Fiancés célestes

الحُـــورُ (العِيـــن)

518 - fiat (le ...)

التَّكْوين إيجاد شيء مسبوق بالمادة (ج) وكـــن

هي كلمة الحَضْرة إشارة إلى قوله كن فهي صـــورة للإرادة الكليـــة (ج)

520 - fidèle témoin (le ...)

المُهيْمِـــن

521 - Fidèles constants

الأُمَنَاء هم المَلاَمِتِية (عح) وتلامذتهم يتقلبون في مقامات أهـــل الفُتُـــوَّة (هـ)

461 - L'Eternel présent

الآنَ الدَّائم هو امتداد الحضرة الالهية الذي يندرج بـه الأزل في الابد وكلاهما في الوقت الحاضر لظهور مافي الأزل على أحيـان الابد (هـ)

462 - Eternité

الدهر الآن الدائم الذي هو امتداد الحضرة الالهية وهـو باطن الزمان وبه يتحد الازل والابد (ج)

463 - Eternité des choses contingentes

قِدَمُ المُحْدَثـات

464 - Eternité essentielle

القِدَمُ الذَّاتِي هو كون الشيء غير محتاج الى الغير (ج)

465 - Eternité dans le temps

القِدَمُ الزَّمَانِي هو كون الشيء غير مسبوق بالعدم (ج)

466 - Etre de compassion

الرَّحْمَـان

467 - L'être possible = second degré de l'existence

المَوجُودة الممكنة هي المرتبة الثانية من الوجود (هـ)

- Etre premier

الكَـائِـن الأَوَّل

468 - Etre vivant (qui témoigne Dieu)

الشَّـاهِـد

469 - êtres possibles

مُحْـدَثُـون

- êtres en second

الثَّـوَانِـي

470 - Etreinte

القَبْضَـة

471 - Eventuel

ممكـن

472 - Exaltation

تَعْظِيـم

473 - Exaltés

العُـلَاة

474 - Examen de conscience

المُحَاسَبَـة

475 - Exaucé dans ses prières

مُجَـاب الدَّعْـوة

476 - Exception

الاستثنـاء

477 - Excommunication

التَّكْفِير = التَّبَـرُّؤ

478 - Exécution des termes de la tablette

تقدير ما في اللوح المحفـوظ

479 - Exègèse spirituelle ésotérique

التَّـأويـل

480 - Exemplifications

المَظَاهِـر

481 - Exemplification divine

التَخَلُّـق الإلهـي

482 - Exmplifications

الأَمْثَـال

483 - Existence dans la connaissance

الوُجُـود الإِدْرَاكـي

484 - Existence contingente

الظِّلُّ الوجود الإِضَافِي الظاهر بتعينات الاعيان الممكنـة وأحكامها التي هي معدومات قال تعالى "ألم تر الى ربك كيف مَدَّ الظِّل" أي بسط الوجود الاضافي على الممكنات (ج)

485 - Existence divine

ظَاهِر المُمْكِنَات أو ظاهر الوجود هو تجلي الحق بصـور أعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوُجُود الإلهي (هـ)

486 - Existence extérieure

ظَاهِر المُمْكِنَات أو ظاهر الوجود هو تجلي الحق بصـور أعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوجود الالهي (هـ)

487 - Existence mentale

الـوُجُـود الذهنـي

488 - Existenciation

الإيجـاد

489 - Existentialisation instantanée

الكَـوْن

433 - Essence

الزَّيْتُون هو النفس المستعدة للاشتغال بنور القدس لقوة الفكر والزيت نور استعدادها الاصلي (ج)

434 - Essence divine

بَصَر الحَقّ عبارة عن ذاته باعتبار شهوده بمعلوماته (ه)

435 - Essence divine - le soi divin

ذَاتُ الحَــــق

436 - Essence de l'être

الوُجُـــــود

437 - Essence des essences

حَقِيقَة الحَقَائق هي المرتبة الأحَدِية الجَامِعة

438 - Essence de l'union ou union essentielle

عَيْـــنُ الجَمْـــع

439 - Essentiateur des essences

مُحِـــقّ الحَقَــائِــق

440 - Essentiel désir

العِشْـــق الــذَّاتِي

441 - Esseulé

مَقْطُـــوع

442 - Esseulement devant la pure unité divine

تَجْــرِيــد التَوْحِيــد

443 - Esseulement plénier, l'état spirituel

التَّفْرِيد وقوفك بالحق معك (قال صلى الله عليه وسلم كنت سمعــه وبصره) (عح) و (ج)

444 - Estime de soi

العُجْـــــب

étalement des secrets

نَشْــرُ الأسْـــرَار

445 - Etape ferme des élus supérieurs

المكان منازل في البساط لا تكون الا لاهل الكمال (عح) أي لاهـــل التمكيـــن

446 - Etapes des maîtres en sainteté

مَقَامات أَهْل الوِلاَيَـــة

447 - Etat de chasteté

عِفّـــــة

448 - Etat de grâce (du cœur)

الطُّمَأْنِينــــة

449 - Etat inconditionné de la quiddité en soi

لا بالشــــرطيــة

- Etat intime de l'être où l'adoration devient crainte, confusion et amour

عُبُـــودة

450 - Etat latent

الكُمُـــون

451 - Etat mystique

الحَالُ ما يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب (عح)

452 - Etat mystique d'aise et d'espoir

البَسْطُ حال من يسع الاشياء ولا يسعه شيء وقيل حــال الرجــاء (عج)

453 - Etat en puissance

الكُمُـــون (الوجود بالقوة)

454 - Etat de recueillement intime

الطمأنينــــة

455 - Etat de révélation intérieure

حالــة الكَشْــف

456 - Etat de ce qui est séparé de la matière

التَجَــرُّد

- état stable

حَـــال رَاسِـــخ

457 - Etat de suspens

البَيْن والتَجْرِيد (عند الحلاج)

458 - Etats mystiques
(Discipline de l'arcane chez les soûfis)

الأحْـــوَال

أحوال الامانة عند أهل الله (التقية عند الشيعة)

459 - Etats ou faits suspects (dans le coran)

الشُبُهَـــات

460 - Eternel

1) القــديــم

2) أبدي غيــر أزلي هو الآخــرة

407 - Epiphanie

طلُوع

408 - Epiphanie des noms

ظَاهِر الوُجُودِ تَجَلِّيَات الاسماء (ج)

409 - Epiphanies des clefs du mystère

المجالس الكلية والمَطَالع والمِنَصَّات هي مظاهر مَفَاتيح الغيوب التي انفتحت بها مَغَالِق الابواب في ظاهر الوُجُود وباطنه (هـ)

- épiphaniser

تَجَلَّى

410 - Epreuve

ابتلاء

411 - Epuration du monothéisme (pureté divine

التنزيه

412 - Equilibration de l'univers

تَقْدِير العالم

413 - l'Equité et l'unité divines

العَدْلُ والتَّوحِيد

414 - Equivocation

التَّلْبِيس سِتْر الحَقِيقة واظهارها بخلاف ما هي عليها (ج)

415 - Ermitage

الصَّوْمَعَة

416 - Erémitisme, vie érémique (ou isolement)

العُزْلَة

417 - L'Esotérique

البَاطِن

418 - Espace

الحَيِّزُ الفَرَاغ المُتَوهَّم الّذي يشغله شيء ممتد كالجسم أو غير ممتد كالجَوْهَر الفَرْد (ج)

419 - espérance en Dieu
Ceux qui supputent l'heure de la raj'ah (espérance en Dieu)

الرَّجَاء في الله والمرجئة يسمون الوقاتين.

420 - Esprit animal

الروح الحَيَواني جسم لطيف منبعه القلب الجسماني (ج)

421 - Esprit créé

الرُّوحُ المَخْلُوق

422 - Esprit de Dieu - immuable incréé

الرُّوحُ القَدِيمة

423 - Esprit divin

الروح الإلَهِي

424 - Esprit éternel

الروح القديمة

425 - Esprit humain

الروح الانسانية اللطيفة العالمة المدركة من الانسان الراكبة على الروح الحيواني تنزل من عالم الامر وتعجز العقول عن ادراك كنهه (ج)

426 - Esprit Mohammadique (pure essence Mohammadique)

الروح المُحَمَّدي

427 - Esprit parlant

الروح النَّاطِقَة

428 - Esprit de sagesse

رُوحُ المَعْرِفَة

429 - Esprit saint (Archange Gabriel)

1) رُوحُ الأَمْر

2) العَنْقَاء هو الهَبَاء الذي فتح الله فيه اجساد العالم مع أنه لا عين له في الوجود الا بالصورة التي فتحت فيه وانما سمي بالعنقاء لانه يسمع بذكره ويعقل ولا وجود له في عينه (ج). وهو يرمز ايضا الى رُوح القُدُس

430 - Esprit supérieur

البَرْزَخ الرُّوحُ الأَعْظَم وعَالَم المِثَال الذي يحول بين الاجسام الكثيفة والارواح المجردة وبين الدنيا والآخرة

431 - Esprit suprême (Gabriel Archange: premier intellect, Réalité Mohamadienne)

الروح الأعظم هو الرّوح الإنساني مظهر الذات الالهية وهو العقل الاول والحقيقة المحمدية والنفس الواحدة والحقيقة الاسمائية والجوهر النوراني (ج)

432 - Esprit de vie

رُوح الحَيَاة

380 - Effusion illuminatrice

إفاضـــــــة

381 - Effusion sacrosainte

الفَيْض الأَقْدَس (التجلي الالهي في عالم الغيب)

382 - Effusion sainte

الفيض المُقَدَّس (التجلي الإلهي في عالم الظاهر أي فـي الاكوان التي هي مظاهــر

383 - Elan d'un cœur éveillé vers l'intimité avec Dieu

الانزعاج انتباه القلب عن سنة الغفلة والتحرك للأنــس والـــوحــدة

384 - Elan (de la puissance qui passe à l'acte)

النُّهُـــوض

385 - Election pure

الاجْتِبَاء : الاصطفاء الخالص (هـ)

386 - Elément ou substance de la lumière divine

اللُّبّ العقل المنور بنور القدس الصافي عن قشور الاوهام والتخيـــلات (ج)

387 - Elément primordial

العُنْصُـــر الاصـــلي

388 - Elimination des rites intermédiaires entre l'homme et Dieu)

إِسْقَـــاط الوســـائــط

389 - Elixir du bonheur

كيمياء السعادة تهذيب النفس باجتناب الرذائل وتزكيتها عنها واكتساب الفضائل وتجليتها بهـا (ج)

390 - Eloignement

الغيبة غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق بل من أحوال نفسه بما يرد عليه من الحق اذا عظم الـوارد فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق (ج)

391 - Elus purifiés

المُخْلَصُون (بفتح اللام) هم الذين صفاهم الله عن الشرك والمعاصي (ج)

392 - Emanation

الفَيْــض أو النَّشْــأَة

393 - Embellissement par imitation

التَّحَلِّي : التشبه بأحوال الصادقين (غ)

- Embellissement de la pratique par l'esprit (grâce à un self-contrôle, conformément au hadith « adore Dieu comme si tu le voyais »)

الإِحْسَان : أن تعبد الله كأنك تراه

394 - Emeraude, âme universelle

الزُّمُرُّد النفس الكُلِّيَة (ج) (الزمردة عند الحاتمي)

395 - Emotion spontanée de tristesse ou d'amour animant le cœur

الوَجْد ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تَكَلُّف وتَصَنُّـع وقيل هو بُرُوق تَلْمَع ثم تخمُد سريعا (ج)

396 - Emprise divine

استيــــــلاء

397 - Emprise de l'extase

الغَلَبَــــــة

398 - Endurance

الصَّبْـــــــر

399 - Energie secrète

القُـــوَّة الخَفِيــــة

400 - Ens Necessarium (l'Etre nécessaire)

وَاجِــــبُ الوُجُـــودِ

401 - Entretien avec Dieu

مُكَالَمَـــــة

402 - Entretien divin aux élus par intermédiaire exotérique (propos adressé à l'arbre à Moïs)

المُحَادَثَة خِطَاب الحق للعارفين من عالم الملك والشهـادة كالنداء من الشجرة لموسى عليه السلام (ج)

403 - Entretien intime

نَجْـــوَى = المُنَـــاجَـــاة

404 - Enveloppes matérielles

الهَيَــــاكِــل

405 - Envoyé

الـــــرســــــول

406 - Ephèbes

الغِلْمَـــــــان

349 - distance de deux jets d'arc

قَاب قَوسين هو مقام القُرب الأَسْمَائي وهو الاتحـاد بالحق مع بقاء التَّمَيُّز المعبر عنه بالاتصال ولا أعلى من هذا المقام الا مقام أو أدنى وهو أحدية عين الجمع الذاتية (ج)

350 - Distancement

الغَيْبَة غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق بل من أحوال نفسه بما يرد عليه من الحق اذا عظم الـوارد فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق (ج)

351 - Divinité

الإلَهِيُون اسم مرتبه جامعة لمراتب الاسماء والصفـات (شرح النصوص) وهي في الانسان الكامل جميع حقائق الوجود وحفظها في مراتبها (ج 1 ص 37)

352 - Divulgation des secrets divins

إفْشَــاء الاســرار

353 - dix catégories (les ...)

المَقُـولاَت العَشْـر

354 - Docteur Maximus

الشيـخ الاكبر (ابن عربي)

355 - Doctrine ou théorie atomiste

نظرية الذرة

356 - Le Dogme

العقيــدة

357 - Domination d'Amour

القَهْر (عند الاشراقيـين)

358 - Don des prestiges

الجَبَـل

359 - Dons accordés aux Afrâd

النَّواله الخِلَع التي تخص الافراد (عح)

360 - Dons de la grâce divine informante

المَوَاهب (عكس المقامات التي تنال بالمجهود)

361 - Donateur de la lumière

وَاهِـبُ النُّـور

362 - Données sensibles

المحســوسـات

363 - Douleur d'une épreuve

بَلْـوَى أَلَـم المحنـة

364 - Droit d'hospitalité

إكْـرَام الضيـف

365 - Droit d'ordonner le bien

الامـــر بالمعـروف

366 - Droit de parler de Dieu à la première personne

الكَلاَم النَّفْسـي أو الحديث باسم الحـق

367 - Droits de Dieu

حُقُـوق الله

368 - Droits du prochain

حقـوق الآدمِـي

369 - Durée

الدَّهْر (الآن الدائم) الذي هو امتداد الحضرة الالهية وهو باطن الزمان وبه يتحد الأَزَل والأَبَد (ج)

370 - Dureté du cœur

قَسْـوَة القَلْـب

E

371 - L'eau vive de la grâce

المـاء المَسْكُـوب

372 - Ebriété mystique ou extatique

السُّكْر غَيبةٌ بِوَارِدٍ قَوِيٍّ (عح)

373 - Echatologie

الوَعْـد والوَعِيـد

374 - Eclair épiphanique

البَرْق أول ما يبدو للعبد من اللَّوَامع النُّورِيَة (ج)

375 - Eclosion

النَّشْـأَةُ

376 - Effacement des Attributs humains (absorbés par l'irradiation divine)

الطَّمْسُ ذهاب سائر الصفات البشرية في صفات أنـوار الربـوبيـة (ه)

377 - Effort

اجتهـاد

378 - Effort juridique

استِنْبَـاط

379 - Effusion divine dans le cœur de l'initié

الإِلْهَام ما يلقى في الروع من طريق الفَيْض (ح)

317 - Désespoir

اليأس يعبر به عن القبض (عج)

318 - Désignation symbolique de la première intelligence

القَلَـــــم

319 - Désir

الشَّـــــوْق

320 - Détermination de la quantification

عُـــرْف المكَـــان

321 - Déterminisme - (Prédétermination)

الجَبْر عند الصوفية هو الجبروت (ه) وعند غيرهـــم الاجبـــار والقهـــر

322 - Développement - modalisation (c)

التطـــور

323 - Devenir

الصَّيْـــرُورة

324 - Dévoilement des secrets (le jour du jugement dernier)

إظهار الأَسْرار (يوم القيـــامة)

325 - Devoir d'hospitalité

الإِقْـــرَاء

326 - Devoir d'obligation

الفَـــرْض

327 - Dévot

النـــاسـك

328 - dévotion (Observance rituelle et accomplissement du service divin)

عبـــادة

329 - Dévotions indulgenciées (M)

الـــرُّخَـــص

330 - Dévoué

مُخْلِـــص (بكسـر الخـــاء)

331 - Dieu opposé à mon tout

بَعْضِـــي

332 - Dieu Preeternel

الأَزَلِي الأَبَدِي هو الحق سبحانه وتعالى (ه)

333 - Dignité

الوَقَار (ـ الكَرَامـــة)

334 - Dilatement de la poitrine

شَـــرْح الصَّـــدْر

335 - Directive incréée

الهِـــدَايـــة القديمـــة

336 - Discernement du bien et du mal

التَّقْبِيـــح والتَّحْسِيـــن

337 - Disciples

الخُـــدَّام

338 - Disciples d'Aristote

الحُكَمَـــاء المَشَّاؤُون : تلاميذ أرسطـو

339 - disciples de l'intellect rationnel

أصحـــاب العُقُـــول

340 - disciples de la science du cœur

أصحـــاب القُلُـــوب

341 - Discipline de l'arcane

التَّـقِيَـــة

342 - Disjonction

الفَصْل فَوْتُ ما ترجوه من محبوبك (نح)

343 - Disparition de la raison

غَيْبُـــوبـــة

344 - Dispenses traditionnelles

الـــرُّخَـــص

345 - Dispersion

الفَرْق ما نسب إليك والجمع ما سلب عنك ومعنـــاه أن يكون كسبا للعبد من إقامة وظائف العبودية وما يليـــق بأحوال البشرية فهو فرق وما يكون من قبل الحق مـــن ابداء معان وابتداء لطف واحسان فهو جمع (ج)

346 - Dissimulation licite (d'un secret)

الكِتْمَـــان

347 - Dissimulation méthodique

التَّقِيَّـــة

348 - Distance de deux jets d'arc

مَجْمع البَحْرين هو قَابُ قَوْسَين لاجتماع بحري الوجوب والامكان وهو النور المحمدي (ه)

295 - Décomposition

التّحْليـــــل

296 - Décret divin

القَدَر تعلق الإرادة الذاتية بالاشياء في أوقاتها الخاصة (ج)

297 - Décret divin, dessein premier

مَشِيئة الله عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لايجـاد المَعْدُوم أو اعدام الموجود والارادة هي تجليه لايجــاد المعدوم فالمشيئة أعـــم (ج)

298 - décret infrangible (Acte de volition)

الارادة

299 - Déduction

البُـــرْهـــان الآ نـّي أو الاستدلال

300 - Défaillances

الهَفَـــوَات والـــزَّلاَّت

301 - Défi

عَيْن التحَكُّم هو أن يتحدى الولي بما يريده إظهـــارا لمرتبتـه لمن يراه (عح)

302 - Défi prophétique

التحَـــــــدِّي

303 - Dégagé de toute suggestion ou tentation satanique, pur

الطاهر : طاهر الظاهر المعصوم من المعاصي وطاهـــر الباطن المعصوم من الوساوس والهواجس وطاهر السر من لا يذهل عن الله طرفة عين (ج)

304 - Degré sublime de l'esprit

الأُفُق الأَعلى نهاية مقام الروح وهي الحضرة الواحديـة وحضرة الالوهيـــة (ج)

305 - Degré transcendant
— de l'union
— de l'unicité

المرتبة الالهية أو الوَاحِدية أو مقام الجمع أو مرتبة الربوبية أو مرتبة الاسم الرحمن (رب العقل الاول أي لوح القضاء وأم الكتاب والقلم الاعلى) أو مرتبة الاسم الرحيم (رب النفس الكلية أي لوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين) أو مرتبة الاسم الماحي (رب النفس المنطبقة فـي الجسم الكلي أي لوح المحو والإثبات) أو مرتبة الاســم القابل (رب الهَيُولى الكلية أي الكتاب المسطور والـــرَّق المنشور) أو مرتبة الإسم المُصَوِّر (رب عالم الخيــال) أو مرتبة الاسم الظاهر والمطلق الآخر (رب عالم الملك) (ج) ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جميع المراتب الالهية والكونية ويسمى المرتبة العمائيــة (ج)

307 - Degrés de perfection mystique

المَنَــــــازِل

308 - Délai marqué

الأَجَل الوقت المضروب المحدود من المستقبل وزعـــم الفلاسفة أن للحيوان أجلا طبيعيا ويسمى بالاجل المسمى والمــوت الإقترائـــي

309 - Délibéré - libre

إخْتِيَـــــــاري

310 - Demeures ésotériques

المقام ما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضـــرب تطلب ومقاساة تكلف (ج)

311 - Demeures du Paradis

غُـــــرَف الجَنَّـــة

312 - Dérèglement de l'imagination

فَسَـــادُ الخَيَـــــال

313 - Dérivation

اشتِقَـــــــاق

314 - Déroulement

استِـــرْســـال

315 - Derviche tourneur

المَوْلَوِي (تلامذة جلال الدين الروحي) أو الدراويش

- désabusé de l'inspiration de Dieu

قنُـــــوط

- désagrément (de Dieu)

السَّخْــــطُ (عَـدَمُ الرِّضَــى)

316 - Descente par suite d'un éveil mystique, c'est-à-dire d'un retour à l'état de sobriété

التَدَلِّي نزول المُقَرَّبِين بوجود الصَّحْو المُفِيق بعد ارتقائهم الى منتهى مَنَاهِجِهِم (ج)

270 - Corps qui a la blancheur et la subtilité du camphre

الجِســـم الكَافُورِي (عند إمام الباطنيــة)

- Corps du ciel

جُــــرْمُ السَّمَــــاء

271 - Corps universel

الجِســـــمُ الكُــلِّي (الجُـــرم الكـــلي)

272 corps universel (corbeau)

الغُرَاب هو الجسم الكلي وهو في غاية البعد من عالـــم القدس وحضرة الأَحَدية سمي بالغراب الذي هو مثل في البُعْـد والسَّـوَاد (ج) (عح)

273 - Corps subtils (sens occultes relatifs au monde suprasensible)

اللَّطَـــائِـــف

274 - Cortège funèbre

جَنَــــازَة

275 - Coupe de l'amour

كَـــأْسُ المَحَبَّـــة

276 - Coutume agréée dans un milieu social modèle

المَصَـالِح المُرْسَلَــة : العُرف

277 - Couvent

مُتَعَبَّــد (مكان العبادة) هو الخانقـــاه

278 - Couvent (avec enceinte défensive)

رِبَـــــاط

279 - Covenant

المِيثَــاق

280 - Covenant (jour du ...)

يوم الميثاق

281 - Créateur des cieux et de la terre

فَــــاطِـرُ السَّمَـوَات والأَرض

- Créateur et créatures

الحـــق والخالـــق

282 - Créateur souverain

الخَـــالِـــق

283 - Création nouvelle ou récurrente

الخَلْقُ الجَدِيد (الانسان يتجلى في كل لحظة بمظهر جديد)

284 - Créativité

قُوَّة الخَلْق (هي همة الصوفي لقولهم كادت الهمم أن تعقـــل)

285 - Créativité du cœur

الهِمَّـة توجه القلب وقصده بجميـع قواه الروحانية الى جانب الحق لِحُصُول الكَمَال له أو لغيره (ج) (كَـادَت الهِمَمُ أن تعقل)

286 - Créature charnelle

البَشَـــر

- Créature substantielle

خَلِيقَـــة

287 - Créatures inanimées

جَمَـــادات

288 - Crédo

عَقِيــــدة

289 - Croyance en Dieu unique

الإِيمـــان بالله

- Croyances dogmatiques

الإعْتِقَـــاد

290 - Croyant unitaire

مُــــوَحِّـد

291 - Cycle d'épiphanie

دَوْرُ الكَشْــف

- Cycle d'occultation

دَوْر السَّتْـــر (عند الإمَامِيـــة)

D

292 - Dam éternel

السُّخْـط الأَبَـدِي

- Damné éternellement

المُخَلَّـــد

293 - Déception

خَـــدْعَـــة

294 - Décision divine

الإِرَادة الإلهية = القَضَاء الإلهـي

242 - Connaissance
العِلْم من أشهده الله ألوهية ذاته ولم يظهر على حال والعلم حــــالــــة (ج)

243 - Connaissance analytique
عِلْــــمٌ تَفْصِيــــلي

244 - Connaissance d'évidence immédiate, à priori
العلــــم الضَّــــرُوري

245 - Connaissance par forme ou par objet
العلم الحُصُولي أو الإنْطِبَــاعي

246 - Connaissance inexprimable
النَّسِيمَـة معرفة تدق عن العبارة (عح)

247 - Connaissance mystique (Gnose)
المعــــرفــة

248 - Connaissance présentielle
العلم الحُضُوري هو حصول العلم بالشيء بـدون حصول صورته في الذهن ولذلك يسمى علما حُضُوريًّا (ج)

249 - Connaissance représentative
العلم الصُّوري أو المعرفة التَّصْويريــة

250 - Conscience
الزَّاجِر واعظ الحق في قلب المومن وهو الداعي الى الله (عــح)

251 - Consensus de la communauté
إجْمَــاع الامــــة

252 - Consociation de la divinité et de l'âme
المُنَــازَلَــة

253 - contemplatif (ascète ...)
مُسْتَغْرِقٌ في التأمّل (زاهد..)

254 - Contemplation
المُشَاهَدة رؤية الاشياء بدلائل التوحيد أو رؤية الحق في الاشيــــاء (ج)

- Contemplation imaginative
المشــــاهــدة الخَيَــاليــة

255 - Contemplation du Réel
مُــــرَاقَبَـة الحــق

256 - Contemplées suprêmes
المَنَــاظِر العُــلَى

257 - Contexte (le ...)
الاقْتِضَــــاء (السيــاق)

258 - Contingence
الحُــــدُوث

259 - Contingence essentielle (de l'être)
الحدوث الذاتي هو كون الشيء مفتقرا في وجوده الـى الغيـــر (ج)

260 - Le contingent
لاَ أَزَلِي ولاَ أَبَدِي هو الدنيا أو الحديث

261 - Contingent (avec idée première de commencé dans le temps)
المُحْدَث (أي غير أزلي له أول)

262 - Contingents
المُبْدَعَات مالا تكون مسبوقة بمادة ومدة وقيل ما كــان لــــوجــوده ابتــداء (ج)

263 - Contrainte passive
اضطـــــرار

264 - Contrition
كَمَــــد

265 - Contrôle parfait
التَّصَـــرُّف

266 - Convention
الاصطلاح هو العُرْف الخَـاصّ (ه)

- Conventions sociales
أعْــرَاف اجتماعيــة

267 - Conversion
التَّوبة أو الإنَابَة : الرجــوع مــن الغفلة الى الذكر ومن الوَحْشَـة الى الأنــس (ج)

268 - Corbeau
الغُرَاب هو الجسم الكُلِّي وهو في غاية البعد من عالــم القدس وحضرة الأَحَدِية سمي بالغراب الذي هو مثل في البُعد والسَّـوَاد (ج) (عح)

269 - Corporéité
الجِسْمِيـــــة

215 - Communauté musulmane

الأُمَّـــة الإســــلامية

217 - Communauté de sens entre l'exotérique et l'ésotérique

المَطْلع النظر الى علم الكون والناظر حِجَاب العِزّة وهــو العَمَــاء والحَيْــرَة (ح)

216 - Communication d'une parcelle de l'essence divine à l'homme

حُلُــول جـزء إلاهي (حلول الروح)

218 - Compagnon du droit chemin

السَّالك هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمـــه وتصـــوره (ج)

- Compagnons du prophète

الصحـــابــة

219 - Comparabilité de l'essence divine

التَّشبيه أو المِثْلِية (ليس كمثله شيء)

220 - Comparaison

تَمْثيــــل

221 - Compassion

الرَّحْمَة (والشفقة والرأفة والحنو)

222 - Compensation

عِــــوَض

223 - Complies

صـــلاة النَّــــوم

224 - Compression du corps (dans la tombe)

ضَغْطَـــة القَبْـــر

225 - Comportements

السَّيْــر والسُّلُــوك

226 - Concentration de l'entymesis (c'est-à-dire de la pensée ou de l'intention)

صَــرْفُ الهِمّـــة

- Concentration de la himma

تَعلُّق الهمـــة

227 - Concentration de la volonté dans l'orientation de l'initié vers Dieu

الجَمْعِية اجتماع الهِمَم في التوجه الى الله تعالى والاشتغال به عما سواه وبازائها التفرقة (ـ)

228 - Concept

تَصَـــوُّر

229 - Concert spirituel

السَّمَـــاع

230 - Condescendance

المُنَـــازَلَـــة

231 - Condition divine seigneuriale (suzeraineté)

الرُّبُـــوبيــــة

- Condition humaine ou créaturielle

النَّـــاســوت

- Condition humaine vassale

العُبُودَة العبادة له تعالى إجلالا وهيبة وحياء منه ومحبة له وهي أعلى من العُبُودِية والعِبَادة فالعبودية محلها الـروح والعبادة محلها البدن والعبودة محلها السّر (ه)

232 - Conditionné

بِشَـرط (أو مَشْـرُوط)

233 - Conditionnel

المُقَيَّـــد

234 - Confidence

نَجْـــوَى

235 - Confirmation divine

الثُبُـــوت

236 - Conformisme

التقليـــد

237 - Conformisme à l'exemple du prophète

التَّـأسِّي بالسُّنَّـــة

238 - Confortation divine

القَوَامِع : تقمع الانسان عن مقتضيات الطبع والنفـس والهوى وهي التأييدات الالهيـة (ج)

239 - Confortation divine à l'initié

المُطَالِعَة : توفيقات الحق للعارفين القائمين بحمل أعبـاء الخِلافة ابتداء أي من غير طلب ولا سؤال منهم (ج)

240 - Confrérie

الطَّائِفَـة أو الطَّـريقـة

241 - Conjecturation

التَّوَهُّم إدراك المعنى الجُزئي المتعلق بالمحسوسات (ج)

187 - chemin ou voie initiatique

طـــــريـــق القـــوم

188 - chérubins

الكَرُوبِيُّون (عبرانية) نوع من الملائكة

189 - choses métaphysiques concernant Dieu

الإلهيـــــــات

190 - chronologie

أَسْبـــــاب النُّـــزُول

191 - Ciel suprême

سِـــــدْرَةُ المُنْتَهَـــى

192 - Cilices

المُسُـوح (لباس النساك)

193 - Cimetières

القُبُـــــــــــور

194 - Cinq présences (les ...)

الحَضَرات الخمس الالهية هي حَضْرَة الغَيْب المطلـــق وعالَمها عالَم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلتها حضرة الشَّهادة المطلقة وعالمها عالم المُلْك وحضرة الغَيْب المُضَاف وهي تنقسم الى ما يكون أقرب من الغيب المطلق وعالمه عالَم الأرواح الجَبَرُوتية والمَلَكُوتية أعني عالـم العُقول والنُّفوس المجرَّدة وإلى ما يكون أقرب من الشهادة المطلقة وعالمه عالم المِثَال ويسمى بعالم المَلَكُوت والخامسة الحضرة الجَامِعة للاربعة المذكورة وعالمها عالم الانسان الجامع (ج)

195 - Clair horizon (degré sublime du cœur)

الأُفُق المُبِيـــن هي نِهاية مَقَام القلـــب (ج)

196 - Clarté de lumière

نُــورُ النُّور (أو نُورُ الضِّيـــاء)

197 - Clarté scintillante

النور الشَّعْشَعَاني (أي نور الحب الالهي)

198 - Clarté subite illuminant le cœur et émanant du monde de l'invisible

البَوَادِه ما يفجأ القلب من الغيب فيوجب بسطا أو قبضا (هـ) (ومثله البوارق واللوامـع)

199 - Clarté subtile de source divine

البَارِقَة لائحة ترد من الجناب الأَقْدس وتنطفيء سريعا وهي من أوائل الكشف ومَبَادِيـــه (ج)

200 - Clarté (vision illuminée par l'œil divin)

الضِّياء رؤية الأَغْيَار بعين الحق (ج)

201 - Clefs du mystère divin

مَفَاتِـــــح الغَيْـــب

202 - Clément

رَؤُوف

203 - Cnicus (safran bâtard)

العُصْفُورة (زَعْفَران الأَقَاليم الحارة يستعمل كصِبْغَة حمراء)

204 - Codépendance éternelle

التعلُّـــــق (الدائـــم بالحـــق)

205 - Cœur du croyant ou du prophète

العرش الجسم المحيط بجميع الاجسام سمي له لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك (ج)

206 - Cœur dévoué, pur

بَيْت الحِكْمَة القلب الغالب عليه الاخلاص (هـ)

207 - Cœur égayé

صَـــدْرٌ مَشْـــرُوح

208 - Cœur regénéré (au contact de l'aimé)

الذَّهَاب هو أن يغلب القلب عن حس كل محســـوس بمشاهـــدة المحبوب (غ)

209 - Collier vert (au-delà du Trône divin)

الطَّوْقُ الأَخْضَر ما فوق العرش (جواهر المعاني ج 2 ص 72)

210 - Colonne de l'aurore

عَمُـــودُ الصُّبْـــح

211 - Commandement

الأَمْـــــــــر

212 - (Commencement = le premier entre-deux)

البِدَاية التَّحَقُّق بالاسماء والصفات وهو البَرْزَخ الاول (هـ)

213 - Commensalité

المُنَـــادَمَـــة

214 - Communauté

اشتـــــــراط

- cachet des élus (l'ultime des qotb)
خَتْمُ الأولياء (هو ختم الاقطاب)

159 - Cachet prééternel
الطبع ما سَبَق به العِلْمُ في حق كل شخص (ج)

160 - Calame suprême (Ange)
القَلَم الأَعْلَى (الملك)

161 - Caprice de l'âme
الرُّعُونَة الوقوف مع حُظُوظ النفس ومُقتَضَى طِبَاعِها (ج)

162 - caractères
الاخلاق

163 - Caractérisation en nous des caractères divins
التَخَلُّق بأخلاق الله

164 - Cardeur des consciences
حَلَّاجُ الأَسْرَار (لقب للحلاج)

165 - Le catégorique et le conditionné
المُنجَز والمُعَلَّق

166 - causalisation
الاعْتِلال

167 - Cause canonique (c-a-d authentifiée par un texte canonique)
العِلَّة المَنْصُوصة

168 - Cause efficiente
العلة الفَاعِلة = العلة الفَاعِلِية

169 - Cause (ou raison) finale
العلة الغائية

170 - Cause substantielle matière (hylé)
الهَيُولَى الاصل والمادة وهو جوهر في الجسم قَابِلٌ لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال مَحَلٌّ للصورتين الجِسْمية والنوعية (ج)

171 - Cautérisation
الكَيّ

172 - Ceinture équatoriale
خط الاستواء

173 - Ceinture d'infidélité
زُنَّار

174 - Célibat
عُزُوبَة

175 - Cellule d'un ascète
صَوْمعة زاهد (أو خلوته)

176 - Cercle initiatique
الحَلْقَة (حلقة الذكر)

177 - Certitude divine (perçue dans le cœur)
اليَقِين

- Certitude d'être ou de réalisation
الحَقّ والخَلْق

178 - Certitude personnelle
الإيقَان

179 - Certitude positive suréminente qui enseigne sur Dieu
مُكَاشَفَة بمباشرة اليقين

180 - Chaîne de transmission
الإسْنَاد

- Chaîne de transmission par inspiration
الإسناد الالهي (أي بالإلهام الرباني)

181 - Champion de la foi
نَصِيرُ الدِّين

182 - Changement des essences
قَلْبُ الأَعْيَان

- changement d'état selon la qualité
اسْتِحَالة

183 - chanteur
مُسَمِّع

184 - charlatan
مُشَعْبِذ = دَجَّال

185 - chef de l'ordre
النُّقَبَاء هم الذين تحققوا بالاسم البَاطِن فاشرفوا على بَوَاطِن الاشياء فاستخرجوا خَفَايا الضَّمَائر لانكشاف السَّتَائِر لهم عن وُجُوه السَّرَائِر (ج) وعددهم ثلاثمائة وقيل إثنا عشر على عدد البُرُوج (عج)

186 - cheikh plein de piété
الشَّيْخ الصَّالح

129 - Les Attributs de Dieu
الصفـــات الإلهيـــة

130 - Attributs divins de perfection
صفــات الكَمَـــال

131 - Attributs humains
أوصاف البشـريــة

132 - Attributs prophétiques
صفات نَبَوية (مثل العصمة والتبليغ والرجولة والعقل)

133 - Attributs de rigueur et de beauté
صفات الجَـلاَل والجَمَـال

134 - Attrition
التَوْبَة المُتَرَتِّبَـة عن الخَشْيَـة

135 - Attrition continuelle
الحُـــزْن

136 - Audition attentive
استماع أو حُسْن الاستِمَـاع

137 - Austérité
التَقَشُّـــف

138 - Autocontrôle permanent
المُرَاقبة استِدَامة علم العبد باطلاع الرب عليه من جميع أحـــوالـــه (ج)

139 - Autonomie divine
التَدْبِيـر الالهـي

140 - Autorité prophétique
النبـــوة

141 - (L'autre monde - l'au-delà)
الآخِرَة أو المَعَاد (الرُّوحَاني والجِسْماني معا) (ه)

142 - autre
غَيــــر

143 - Avertissement direct
العِبْرَة هي أن يعتبر الإنسان من تلقاء نفسه وإلاّ كانـــت إنـــــذاراً

144 - Aveu
إقــــرَار

145 - Aveu de la conscience
التَصْدِيق (تصديق القلـــب)

146 - Aveu initial de l'humanité
شهادة الذَّر – (قضية المِيثَاق أو الايمان القَدِيم حسـب مُقَاتِـل والحَنَابِلَـة)

B

147.- Barrière séparatrice
حَــاجِــز

148 - béatitude céleste
نَعِيـــمُ الآخِــــرة

149 - beauté
الجَمَـال (الجمال سِرُّ التَّجَلِّيَـات)
(la beauté est le secret des théophanies)

150 - Beauté divine absolue
الحُسْـنُ (الإلهي المُطْلَـق)

- Beauté sensible et phénoménale
الجَمَـال الإلهـي

151 - Bénédiction
تَــرَحُّـم (تَبْـرِيك)

152 - Bienfaits gratuits (vision interne de Dieu dans son invocation)
الإحْسان : التَحَقُّق بالعبودية على مُشَاهَدة حَضْرَة الرُّبُوبِية بِنُور البَصِيرَة (ج) ان تعبد الله كانك تراه .

153 - Biens acquis
مَكْـاسِــب

154 - Blâme
المَــــلاَم

155 - Bonheur
الغِبْطَـــة (السعــادة)

156 - bonne foi
حُسْـنُ نِيـَّـة

- Bonne nouvelle
البُشْــــرَى

157 - Bonnes œuvres
الصَّــالِحَــات

C

158 - cachet divin dans le cœur
التَخَتُّم علامة الحَقِّ على القلب من العَارِفين (عح)

97 - appel de la conscience
صَـــوْت الضَّمِيــــر

98 - appel à la prière
أذان

99 - Approbation
اسْتِحْسَــــــان

100 - Aptitude ou capacité
اسْتِعْــــــدَاد

101 - Archétype du livre
أُمُّ الكِتَاب هو أصل الكتاب الذي هو اللَّوْحُ المحفــوظ وسورة الفاتحة أيضا والآيَات المُحْكَمَات وفي اصطلاح السالكين العقل الاول الذي يشير الى مرتبة الوحدة (ه)

102 - Arrêt mystique
الوَقْفَة الحَبْس بين المقامين وذلك لعدم استِيفَاء حُقــوق المقام الذي خرج عنه وعدم استحقاق دخوله في المقــام الاعلى فكأنه في التجاذب بينهما (ج)

103 - Ascension mystique
التَّدَاني مِعْراج المقرَّبيــن (عح)

104 - Ascension spirituelle de Bistami
معـــراج البَسْطَــــامي

105 - Ascèse
الـــــزُّهــــد

106 - ascèse de la chair (M)
رياضة النَّفْس = الزهد في الملذات الجسمانية

107 - Ascète
الزاهــــد

108 - Ascétère
مُتَعَبَّــد (مكان العبــادة)

109 - Aspirant soufi
المُتَصَــــوِّف -

110 - aspiration morale
تَـــوَقَـــان

111 - Assimilation de Dieu à l'homme
تَشبيـــــه (الإنســان بالله)

112 - Assistance de l'Esprit Saint
تَأْييـــد رُوح القُـــدُس

113 - assister un mourant
كَفَــــنَ مُحْتَضَــراً

114 - Associationniste
مُشْرِك

(associationnisme الإشــــراك بالله)

115 - Assomption céleste du prophète
المِعْــــرَاج

116 - Assomption des élus
التَّداني مِعْراج المقربيــن (عح)

117 - astrométrie
عِلْــم مواقع النجـــوم

118 - Atavisme
التَّأَسُّن (الرجوع الى الاصل) (من تَأَسَّنَ : تذكر العهــد المـــاضي)

119 - Atome
الجَوْهَر الفَرْدُ أو الــذَّرَّة

120 - Attentat à la pudeur
انتهـــاك العــــرض

121 - Attentisme
إرْجَاء (هي صفة الصوفي الذي يكل أمر الغير إلى الله)

122 - Attestations
شَوَاهِد الحَقِّ هي حَقَائِق الأَكْوان فانها تشهد بالمكون (ج)

123 - Attiré
المَجْذُوب من اصطفاه الحق لنفسه ففاز بالمقامات والمَرَاتِب بلا كُلفة المَكَاسِب والمَتَاعِب (ج)

124 - Attribut du Maître Eternel qui pourvoit seul aux besoins des êtres
الصَّمَدِيَة (هي ان يقصد الحق وحده في كل الامور)

125 - Attribut de comparaison (qualitatif)
الكَيْــف

126 - Attribut pérenne
سَرْمَدِيَــة (صفـــة)

127 - Les Attributs
صِفــــات

128 - Attributs de l'acte
الصِّفَات الفِعْلية او صِفَات الأَفْعال

69 - anéantissement ou extinction

الفنـــــــاء

70 - Anéantissement des actes du vassal dans l'acte divin

المحْـــــــق

71 - Anéantissement dans la certitude

حَقُّ اليَقِين عبارة عن فناء العبد في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط (ج)

72 - Anéantissement en Dieu

سَوَادُ الوَجه فى الدارين هو الفناء في الله بالكلية. بحيث لا وجود لصاحبه أصلا ظاهرا وباطنا دنيا وآخرة وهو الفقر الحقيقي والرجوع الى العدم الاصلي (ج)

73 - Anéantissement de l'initié en Dieu

السّرار انْمِحاق السالك في الحق عند الوصول التام وإليه الإشارة في الحديث : (لي مع الله وقت لا يسعني فيه الا ربـــــي)

74 - Anéantissement de l'initié par manifestation épiphanique du Réel

الصَّعَقُ الفناء في الحق عند التجلي الذاتي الوارد بِسُبُحَات يحترق ما لِلسِّوَى فيها (ج)

75 - Anéantissement total de l'être et persistance de Dieu seul

جمـــــع الجمـــع

76 - Anéantissement de la pluralité dans l'unicité

مَحْو الجَمْع والمحو الحقيقي فَنَاء الكثرة في الوَحْدَة

77 - Anéantissement réel

المحو فناء أفعال العبد في فعل الحق

78 - Anéantissement du vassal dans l'être

فناء الصفات في صفات الحـــق (ج)

79 - Anecdotes des soufis

أخبار الصوفيـــة

80 - ange de la mort

عَــــزْرَائيــل

81 - Ange du Royaume

مَلَكُ المُلْك (الملك الاول مفرد ملائكة)

82 - anges déchus

أبَـــالِسة = شيـاطيــن

83 - Anges des voiles

مـــلائكــة الحُجُــب

84 - Annihilation

الفَنَــــاء

85 - Annulation de l'essence

إبْطَـــال الجَوْهَـــر

86 - Antagonisme

الضّـــدُّ : الخِــلاف

87 - Antéchrist

الدَّجّــــــال

88 - (Anthrôpos céleste ; intelligences archangéliques du Plérôme) (Corbin ; Plénitude des Intelligences)

آدم الرُّوحَاني الملك العاشر آدم الثالث هو الذي نزل من الجنة ودشن دور الستر الذي تعيش فيه الانسانيـة الآن (حسـب الامـامية)

89 - aphorismes

جوامـــع الكلـــم

90 - apocryphe مختلــف (مُزَوَّر)

traditions prophétiques

احاديث نبويـــة موضوعـــة

91 - Apostasie publique

الــــــرِّدَّة

92 - Apostasie secrète

الزندقـــــة

93 - apostasie

رِدَّة =ارْتِــــدَاد

(مُـــرْتَــدّ apostat)

94 - Apostolat

الــــدعـــوة

95 - apparence de la lettre

الظـــــاهـــر

96 - Apparition première d'une idée antérieurement inexistante

البِدَاءُ ظُهُور الرأي بعد أن لم يكن والبِدَائِية من جـوزوا البِـدَاء على الله تعـالى (ج)

51 - ambages

مُوَارَبة ومُرَاوَغة (في الكلام)

52 - Ambiguité trouble

التَّلْبِيس سِتْرُ الحقيقة واظهارها بخلاف ماهي عليها (ج)

53 - Ame

النَّفْسُ الجَوْهَر البُخَاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحِس والحَرَكة الإرَادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية وهو ينقطع عن ظاهر البَدَن دون باطنه عند النوم (ج) (الله يتوفى الانفس حين موتها الآية)

- Ame blâmante

النفس اللَّوَّامة

- Ame commandante

النفس الأَمَّارَة

- Ame disposée à l'initiation

الزَّيْتُون هو النفس المستعدة للاشتغال بنور القُدِس لقوة الفِكر والزَّيْتُ نور. استِعْدَادها الأصْلي (ج)

- Ame pacifiée

النفس المُطْمَئِنَّة

- Ame parlante

النفس النَّاطِقَة(عكس الروح الناطقة عند الفلاسفة الهلنستيين)

- Ame pensante ou cœur

اللَّطِيفة الانسانية هي النفس الناطقة المسماة بالقلب وهي تَنَزُّل الروح الى رُتبة قريبة في النفسِ مُنَاسِبة لها بوجه هو الصَّدْر ومناسبة للروح بوجه هو الفُؤَاد (ج)

- Ame séparée

النفس المُفَارِقَة

- Ame universelle

1) النفس الكُلِّيَة

2) الوَرْقَاء النفس الكُلِّيَة وهو اللوح المحفوظ ولَوْحُ القَدَر والرّوح المنفوخ في الصور المُسَوَّاة (ج)

وتطلق النفس الكلية أيضا على اللوح وهو الكتاب المبين فالالواح أربعة لَوْحُ القَضَاء السابق على المَحْو والإثْبَات وهو لَوْحُ العَقْل الاول ولَوْحُ القَدَر أي لوح النفس الناطقة الكلية التي يفصل فيها كليات اللوح الاول وهو اللوح المحفوظ ولَوْحُ النفسِ الجُزْئية السماوية التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم بِشَكْله وهَيْئَتِه ومِقْدَاره وهو السماء الدنيا ولَوْحُ الهَيُولَى القابل لِلصُّوَر في عَالَمِ الشهادة (ج)

- Ame vitale animante

النَّفْس الحَيَوَانِيَّة

54 - amende honorable (faire ...)

إعْتَرَف بالذنب عَلاَنِيَّةً

55 - Amis du vrai

أَهْلُ الحق

56 - Amitié divine libératrice

الخُلَّة

57 - Amour de convoitise

الشَّوْق

58 - Amour de désir

العِشْق

59 - Amour divin

الحُبّ الالهي

60 - Amour humain

العِشْقُ الإنساني

61 - Amour platonique

الحُبّ العُذْرِي (ويقال له أيضا الحب الأفلاطوني)

62 - amour sensuel

الحب الشهواني

63 - Amour spirituel

الحبّ الرُّوحَاني

64 - Amour statique

العِشق : (يقابل المحبة)

65 - amulette

تَمِيمة = تَعْوِيذَة

66 - anachorète

زَاهِد = نَاسِك

67 - Anagogie

المَطْلع : معنى يتحد فيه الظاهر والباطن (حديث أورده الشيخ سيدي علي حرازم في مقدمة "جواهر المعاني")

68 - Les anciens

السَّلَف

- Aevūm divin

السَّـــرْ مَـــد

31 - Affectation de vertū

تَظَاهُرٌ بِالفَضِيلَـــة

32 - Affections de l'âme

انفعـــالات النَّفـــس

33 - Affirmation de l'existence

إثْبَـــات الوجـــود

- Affirmation de l'unité absolue

تَفْـريـد التوحيـد

34 - Affilié

المنسوب (الى اهل الله) اي المُنْتَمِي اليهم والمُنْضَوي الـى طـــائفتهـــم وهو اللاحق (عند الامامية)

35 - Affres

الأَهْـــــوَال

- Affres du jugement

أهـــوال يـوم الحســاب

- Affres de la mort

غَمَـرَاتُ المـــوت

36 - âge ingrat

المُـــرَاهَقَـــة

37 - agenouilloir

مَـــــرْكَـــعٌ

38 - Agent absolu

الفَـــاعِـــل المُطْلَـــق

- L'Agent opérant

الفــــاعــــل

39 - agréments de la vie

مُتَـــعُ الحيــــاة

40 - L'agir divin

الفِعْلُ ويُعبَّر به عن المشيئة والإرادة والإبداع

41 - Aide de Dieu

يَـــدُ القُـــدْرَة (يَدُ اللهِ اي قوته لقوله تعالى "يد الله فـــوق أيديهـــم")

42 - Aiôn

وهو الأَبَـــدُ أى الدهر والآن الدَّائِـــم

43 - Alchimie

كِيمِيَاء العَوَامّ استبدال المَتَاع الأُخْرَوِي الباقي بالحُطَـــام الدنيــــوي الفاني (ج)

- Alchimie des élus (détachement du monde et purification du cœur)

كيمياء الخَوَاصّ تَخْلِيصُ القلب عن الكون باسْتِئْثَـــار المُكَـــوِّن (ج)

44 - Allégories ou allusions

الاشارات (وهو كلام القوم بالاستعارة والمجاز والتَّلْوِيح وكله إشارات لانه إذا أصبح عبارة خفي — كما يقـــول القــــوم —)

45 - Allocentrisme

غَيْـــرِيَـــة

46 - Allusion

الإِيمَـــاء (الاشـــارة)

- Allusion subtile (élément subtil ou spirituel de l'être humain)

اللطيفة كل اشارة دقيقة المعنى تلوح للفهم لا تسعها العبارة كعلوم الاذواق (ج)

- Allusions ou allégories

الاشــــارات

47 - L'Alphabet philosophique

الجَفْر نوع من رُمُوز الصُّوفية ومصطلحاتهم الخَفِية

48 - Alternance de suspens et de reprises dans la pensée

الجَمْـــع والفَــــرْق

49 - Altruisme

الإِيثَار تقديم الغَيْر على النفس في النفع له والدفع عنه (ج)

- Altruisme chevaleresque

الفُتُوَّة ان تؤثر الخَلْق على نَفْسِك بالدنيا والآخرة (ج)

50 - L'amant excessif dans son amour

الخَلِيل (المُحب المُفْرِط في محبتــه)

- amants qui ont obtenu l'union

أَهْـــلُ الوُصْلَـــة

11 - Abstrait

مُجَـــــــرَّد

12 - Accès du cœur à l'intention maîtresse du verset

الارتفاع من المعنى الظاهر الى المعنى الباطن

- Accès suprême à la connaissance de Dieu

الوَسِيلَة العظمى الى معرفة الله

13 - Accession au secret divin

السِّرَارُ انْمِحَاق السَّالِك في الحق عند الوصول التام وإليه الاشارة في الحديث : (لي مع الله وقت لا يَسَعُنِي فيـه الا رَبِّـــي)

14 - Accident

العَرَضُ الموجود الذي يحتاج في وجوده الى موضع أي مَحَلٍّ يقوم به كاللَّوْنِ المحتاج في وجوده الى جســم يحلــه (ج)

- Accidents objectifs

الوُجُـــودِيـــات

15 - accolade

مُعَـــانَقَـــة

16 - a contrario

استِـدْلال بِالضِّـــدِّ

17 - Acquisition

التَّحْصِيـــل (الكسب)

18 - acte de charité

مَبَـــــرَّة

- Acte de connaissance ésotérique

عِـــرْفـان

- Acte de volition - (décret infrangible)

الإرَادَة

- Acte surérogatoire

نَفْـــــل

- Actes cultuels

العبــــادات

- Actes divins

الأفعـــال الإلهيـــة

19 - action (bonne ...)

مَكْـــــرُمَـــة

20 - Action et passion

الفِعــــل والإنْفِعَـــال

21 - Actuation

تَفْعِيــــل

22 - Adam primordial (le premier Adam terrestre)

آدم الأول : أبُـــو البَشَـــر

- Adam primordial universel

آدم الأول الكُلِّي (عند الإمَامِيـــة)

- Adam spirituel

آدم الحقيقي ويسميه كوربال Anthropos القِرْد الاصلي حسب بعض الامامية ولعل في هذا تأييدا لنظرية داروين

(Corbin - Imagination créatrice p. 127)

23 - Adepte

المُرِيد المُجَرَّد عن الإرادة وذكر ابن عربي الحاتمي فـي الفتوحات المكية أن المُرِيد هو من انقطع الى الله عن نَظَرٍ واستبصارٍ وتَجَرُّدٍ عن إرادتـه .

24 - adhérence avec l'intellect agent

اتصال بالعقل الفعـــل

25 - Adorateurs du mal

الزنــــادقة

(hérétiques (وليسوا هم الخَرْطَقِيِّين أو البِدْعِيِين

26 - Adoré

المَعْبُـــــود

27 - L'Adolescent insaisissable

الفَتَـــى الفَـــائِت

28 - adulation

مُـــــدَاهَنَـــة

29 - Advenue

الــــوُرُود

30 - Aevum

الدَّهْر أو الآنُ الدَّائِم الذي هو امتداد الحضرة الالهية وهو بَاطِن الزَّمان وبه يَتَّحِد الأزَل والأبَدُ (ج)

مُعجَم مُصطَلحَات التَصَوف
"فرنسي - عربي"

للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله

A

1 - (Ab-alio)

مِــــنْ غَيْـــرِه

2 - Abandon permanent à Dieu

الاستِسْلام (إلى الله)

- Abandon confiant

استسلام الواثــق بالله

3 - abattement de volonté

انْهِيــار الإرَادة

4 - abra-cadabra

تَعْــوِيذة = حِرْز

5 - absence d'esprit

شُــرُودُ الــذِّهْن

- Absence du cœur (détaché de ce monde)

الغيبة غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق بل من أحوال نفسه بما يرد عليه من الحق اذا عظم الوارد فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق (ج) (1)

6 - abside

مِحْراب مسجد (أو مُقَدَّم كنيسة)

7 - Absolu

المُطْلَــق

8 - absoute

صلاة الجنازة (وما تنطوي عليه من تذكير وطلب غفران)

9 - Abstention

تَــوَقُّــف

- Abstention scrupuleuse

الـــــوَرَع

10 - Abstraction

التَّجْرِيد إماطة السِّوَى والكَوْن عن القلب والسِّرّ (عع)

- Abstraction des contingences et des rapports

إسقاط الاضافات واسقاط الاعتبارات هو اعتبار أَحَدِيَّة الذَّاتِ في كل الحالات وهو التوحيد الحقيقي (هـ)

- Abstraction mentale

تَجَــرُّدُ الفِكْــر

---

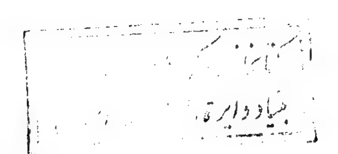
(1) الــرمــوز : نرمز بالهاء الى التهانوى صاحب كشاف اصطلاحات الفنون وبالجيم للجرجاني صاحب التعريفات وعع لابن عربي الحاتمي صاحب اصطلاحات الصوفية وبالغين للغزالي صاحب (الاملا في اشكالات الإحيا) .   M = Massignon   C = Corbin

Un « hadith sacré » (1) précise qu'à force d'approcher Dieu par les prières surérogatoires le serviteur devient l'aimé de son Seigneur qu'Il dote de pouvoirs surhumains. Il devient lui-même, agissant par Lui, représentant l'Essence Sacrée par des Noms dont Dieu déverse sur lui les Lumières : « l'œil de l'Esprit » s'ouvre pour réaliser, grâce aux Lumières de l'Omnipotent, par une perception directe, les vérités des Cosmos et des Univers. L'Aimé entend par Son seigneur ; Son pouvoir est alors illimité, étant à l'image de Dieu. Mais cet amour, il faut bien se garder de le «romancer». L'amour mystique — dirait Ibn Arabi — est la religion de la Beauté, parce que la Beauté est le secret des Théophanies (2). L'Amour des Attributs qui est celui des Saints se concrétiserait par l'attachement aux Attributs de l'acte tels le créateur, le donateur, le protecteur. C'est une attache à la libéralité divine. L'amour de l'âme c'est le désir. ou amour de désir mais ce عشق est « purifié des connotations passionnelles et charnelles dont l'entoure le langage courant » il n'y a pas un pathos divin, une passion divine pour l'homme quoiqu'en disent les fidèles d'amour ou une identité de l'unio sympathica avec l'unio mystica. Mais cet Amour demeure de par l'influence des Noms de Dieu le ressort vital de toute actuation humaine. C'est le secret de toute harmonie dans le Monde.

1) هو حديث قدسي : ولا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها (الحديث) .

2) Corbin - Imag. créat. p. 78

monde, alors qu'elles sont encore liées aux corps, assurent la jonction à la vérité en revenant dans le monde intelligible. Mais cette resurrection de l'âme s'opère à l'aide d'un corps céleste réservé à certaines catégories d'âmes où les récompenses et les tourments sont purement imaginatifs. Ce corps céleste peut être identifié au gésier de l'oiseau vert accroché sous le Trône de Dieu et où sont les esprits des Justes. L'âme s'expérimente comme recevant; Ibn Sîna — fait remarquer Louis Gardet — semble ne pas acquiescer à cette dialectique, car l'amour, dans la mystique avicennienne qui en est le fondement est un amour inné, entologique et qui n'évoque point la gratuité du don de Dieu. C'est un état réceptif où l'âme est devenue apte à recevoir par sa jonction avec l'intellect universel les lumières irradiées par l'Etre premier ; c'est l'étape de connaissance mystique المعرفة où l'âme passive est envahie par la lumière divine (Gloses p. 50). Les illuminations supérieures reçues sont d'abord des «vols rapides», comme des éclairs, des instants de saisie illuminée, le vol de l'instant est changé en état de quiétude et l'éclat rapide de l'éclair devient étoile brillante, source de joie qui ravit le gnostique en extase, tant qu'elle dure, mais le plonge encore, en s'éteignant, dans la tristesse ; lorsqu'il en jouit, il est comme hors de soi, comme invisible tout en étant présent. L'initié abandonne le monde des apparences, pour se tourner vers le monde de la Vérité ; l'âme n'a plus de ternissure ; elle est devenue un miroir poli ; son regard est double, vers Dieu et vers soi, pour être occaparée enfin par la majesté de la Sainteté. La thèse soufie semble plus précise et plus profonde ; la psychobiologie de l'être est concrétisée - d'après Abou el-Abbas et-Tijani - d'abord par un gluau de sang مضغة contenant le cœur qui renferme lui-même le fouâd الفؤاد , receptacle de la conscience où gît le secret ou transconscience, symbolisant le moi. Le cœur s'identifie, alors, à l'esprit dans son « degré cordial » le « fouâd » représentant lui-même cet esprit, mais dans le stade de l'âme pacifiée, la conscience est l'esprit à l'état d'âme agréée et le secret ou l'intime se confond avec l'âme agréante. Ce processus psychobiologique décèle une unité de l'essence spirituelle dont les degrés ou les états ne sont que des aspects se manifestant, sous formes de facultés, n'ayant nullement une existence propre, en dehors de leur suprastructure psycho-spirituelle. C'est pourquoi, des Soufis — comme Ghazali — n'admettent guère de différence structurale entre raison, âme, esprit, cœur et tant d'autres facultés ou variantes (imaginative, sensitive, mémoire, intuition, subconscient etc....) C'est la synthèse de tous ces éléments qu'un certain conceptualisme philosophique a cru identifier à l'intellect (ou raison) considéré comme le contrepoids de l'esprit, en tant que suppôt de la foi. Cette conception aberrante avait faussé l'idée directive d'Avicenne dans son « Epitre des oiseaux » (Risalât-et-Taïr), d'Ibn Tofeil (dans son Vivant, fils du Vigilant) (Hay-ibn-Yaqdhâne) et celle de Robinson de Crusoé (de Daniel Defœ (1719)). Une telle déviation qui touche la nature même de ce « complexe » est le résultat d'un tiraillement essentiel entre les conceptions séparatistes et analystes de la philosophie et la notion fusionniste synthétisante de la mystique. Le soufisme conçoit, en effet, l'être humain comme une symbiose, une équation harmonieuse où la matière s'équilibre avec l'esprit, dans une entière complémentarité. La réalité, tant sublunaire que supralunaire, ne saurait être saisie en dehors d'un synthétisme parfait ; l'équilibre somato-cosmique est alors le substrat d'un univers lui-même actué par tant d'impondérables qui régissent les mondes, sous le couvert des Noms et Attributs de Dieu. Concilier les pseudo-contrastes, c'est mettre en évidence, grâce à une vision intuitive, la complémentarité, les mobiles de cohésion et de cohérence, dans l'équilibre universel.



du Cosmos est un degré où Dieu se manifeste par ses Attributs de l'acte, les modalités de l'Action créatrice, les Décrets et les Perfections de la Divinité. Tous les êtres organisés ou inorganisés, croyants ou athés en sont les formes épiphaniques ; devant inspirer esotériquement exaltation et magnification, en tant que degrés du Vrai. Originellement, toute la créature est pure, étant la manifestation du Nom. « Le Pur » القدوس Les ions, images théophaniques de la pureté divine, ne sauraient comporter autre chose que des « impuretés accidentelles ». La nature du créé demeure pure, autrement « les imperfections d'une quelconque impureté » rebondiraient sur l'Attribut créateur et initiateur : le « Pur » dont la lumière irradiante élimine les ténèbres et leurs effets dans le Monde. Si l'athé est canoniquent impur, selon la loi révélée, cette impureté reste superficielle et temporaire ; le fond de pureté demeure intact. La loi de Dieu dans les cosmos est fonction d'un processus extérieur, conditionné lui-même par la « temporéité » de notre existence sur la terre. A chaque plan, une loi adéquate. Chaque créature chaque être vivant possède deux sortes de noms : l'un ascendant ou transcendant, support de son essence et qui est à la hauteur de son degré initiatique décélant la vraie nature de son être, son objet et son destin ; l'autre nom est descendant, car il le caractérise individuellement. La seule expression du nom transcendant invoque une gamme de connaissances afférant à l'être en question. Tout atome ou ion, reconnu par sa double étiquette d'identification, est soumis par l'intermédiaire des Noms divins, à l'emprise du gnostique qui aura atteint l'étape sublime de l'initiation. Chaque chose présente un double aspect : intime ou intérieur, apparent ou extérieur.

L'âme elle-même se manifeste extérieurement dans le reflet de l'imaginative ou de la sensitive permettant une conception directe de certaines données de la science exotérique. Quant à l'intime de l'âme, seul l'œil de la conscience est capable de le saisir. L'intellect est impuissant. Les secrets de la science divine se dévoilent alors, à travers les Noms qui demeurent les catalyseurs de toute connaissance. Les Boudhistes ont senti, quoique vaguement, le cours transcendent de cette force serpentine qui aboutit à un couronnement plenier ; l'animus est en effet insuflé dans le corps, en tant qu'Esprit vital ; c'est la source de toute sensation, mouvement, conjecturation et conceptualisation. Mais cet esprit est lui-même le receptacle de l'Esprit sacré, dans lequel il est insuflé, à son tour. C'est la source d'émanation de toute perfection, sélection et prééminence. C'est une lumière sacrée jaillissant de la Présence du Vrai, qui donne la mesure à la prescience de cette Présence et de ses Attributs de grandeur, Gloire et Omnipotence. L'âme humaine, chez Ibn Sina, est une substance spirituelle (1), une source de facultés multiples. Elle possède en propre une seule faculté, la faculté intellectuelle. Elle survit au corps ; c'est celle qui fait la pensée humaine ; l'homme, c'est son âme. L'Ame est dégagée de la matière, mais la perfection de son essence est encore à réaliser ; il s'agit, pour Avicenne, d'une descente de l'âme dans le corps, non à la suite d'une faute antérieure, comme dans les mythes platoniciens ; elle a besoin du corps, pour s'y enrichir, d'abord, le dépasser ensuite ; le corps est préparé à recevoir l'âme qui le perfectionne ; l'âme adhère au corps, afin de posséder la parure propre aux choses intelligibles : c'est la parure intelligible et la possibilité de la jonction avec les substances supérieures auxquelles appartiennent la joie, la beauté et la splendeur véritable (2). Elles sont libérées du souvenir de la terre, se détournent de ce

1) الشفا ج 1 ص 3 / الرسالة الادمية ص 94

2) Gloses p. 41 النجاة ص 298

nifesté par la pluralité et la multiplicité de ces créatures, considérées comme un ion indivisible Cette perception unifiante, insuflée au gnostique, s'identifie à la sensation péromptoire d'un esseulement absolu, fruit d'une connaissance pure et parfaite. Selon Avicenne (1), au sommet de son ascension l'initié ou gnostique العارف atteint un état stable où l'intime de l'âme السر devient un miroir poli orienté vers la vérité première ; le العارف trouve en son âme les traces de la Vérité ; les plus hautes délices se déversent alors dans le miroir. L'âme humaine est vide de formes intelligibles ; mais quand elle est en jonction avec l'Intellect agent, l'Intellect possible est alors actué et devient receptacle de ces formes. L'actuation est une infusion de formes صور préexistantes dans l'Intellect agent et qui sont elles-mêmes lumineuses (2). L'âme tend à acquérir l'habitus الملكة d'être en adhérence الاتصال avec l'Intellect agent Sous l'actuation illuminative de l'Intellect agent l'âme se reflète elle-même en elle-même, apprenant à dépasser par son regard purifié la dualité du miroir et de la forme reflétée; la manifestation de l'irradiation التجلى de Dieu, **suprême Lumière et source unique de toute Lumière** ne peut pas ne pas s'offrir à un intellect purifié. Quand par Sa Grâce, Dieu daigne entretenir un initié, il lui enlève le voile, le dégage de toute emprise sensorielle jusqu'à l'inconscience totale, concrétisée par la disparition de toute sensation, notamment les sentiments de quiddité et de temporéité. Les sens de l'aîmé sont alors touchés par le Verbe divin. Ce premier processus passé, l'initié reprend conscience, quoique son voile soit de nouveau baissé, le plus intime de son for intérieur est alors déclenché ; il entend la parole de Dieu, jaillissant comme d'un concert des subtilités intimes de son être, lesquels sont les degrés de l'esprit, le secret et le secret des secrets ; dans un troisième stade, la sobriété du gnostique se stabilise, des propos divins se précisent dans sa transconscience, transposition nette de ses visions antérieures. C'est ce triple processus qui est défini comme l'entretien des Soufis. Quant à l'Apôtre, grâce à une perfection et une pureté à toute épreuve, aucune ébriété ne vient entacher la clarté de son esprit et la sérénité de sa conscience (3). Mais dans les deux cas, les noms divins se théophanisent par des irradiations qui projettent sur le miroir poli du cœur, les reflets de la connaissance. La nature du rêve est définie comme une série d'idées projetées sur le cœur du rêvant », à l'état de sommeil, par l'Ange qui en esquisse l'image, dans la mesure de la Pureté du receptacle. L'interprétation adéquate de l'image est le reflet de l'infaillibilité de la science infuse qui s'identifie alors à une vision intuitive sûre. L'Attribut divin demeure le seul catalyseur actuant ce processus, car le geste de l'Ange, en l'occurrence est le reflet de cet Attribut. Là, réside le secret de la « propriété » agissante de la lumière divine inondant les Mondes. Les wâridât الواردات sont les inspirations divines émanant obligatoirement ou spontanément de la Présence du Vrai et touchant tous les ordres de sciences, connaissances, secrets états de conscience et lumières. Néanmoins, quand le gnostique atteint le point culminant de sa transcendance vers Dieu, sa véritable nature apparaît, sous son cachet réel de servitude absolue. Plus d'excentricités, plus d'extase ; une sobriété et une rectitude exotérique sans flétrissure... Là, l'équilibre entre l'exotérique et l'esotérique, la matière et l'esprit, est d'une harmonie totale : c'est le signe capital de l'homme parfait dont l'Apôtre est l'Archétype par excellence. Ainsi donc, chaque atome

1) Ichârât p. 204.
2) Gloses p. 56
3) el-Boghia, passim

Nom unique. Cette unicité est aussi le propre des hommes et des esprits, à l'exception du gnostique (c'est à dire de l'initié dans le stade sublime de sa connaissance et de sa transcendance) dont les substrats d'orientation et d'inspiration sont marqués par une multiplicité de contingences (temporelles ou spatiales), elles-mêmes fonctions de la pluralité des Noms et Attributs qui se manifestent à lui, dans l'intimité de la présence de Dieu. Le gnostique est donc actué par un ensemble de Noms. La potentialité de chaque invocation est conditionnée par le degré et le nombre de Noms irradiés. Autrement dit, toute manifestation de l'Essence ou des Attributs de l'Essence est une irradiation de la lumière divine projetée à travers le Cosmos, sous formes d'images théophaniques de ces Noms. Les divers aspects exotériques de l'existence avec toutes les gammes de son processus (bien, mal, attraction, tiraillement, répulsion, don, empêchement, mouvement, abstraction etc...) ne sont que des degrés d'évolution et des nuances énergétiques actués par les Noms divins (1). Le Fikh fi-ed-dine, الفقه في الدين « Science canonique » tend à réaliser, le dévoilement de l'intime des Noms divins, en vue d'une adaptation adéquate du comportement esotérique de l'initié, à l'Ethique des Noms et aux diverses modalités de leurs exigences. Quand l'initié perd le contrôle de sa raison et de ses sens et entre dans un état d'anéantissement, précédé de l'extinction de sa nature charnelle, il émet des « propos extatiques » شطحات C'est à dire des propos excentriques et déréglés émis en état d'extase. L'annihilissement peut s'opérer dans l'essence divine, par une descente du sacro-saint de la nature divine, dans sa transconscience sous forme de flux de lumières. La perte du sentiment de soi renforcée par la manifestation épiphanique du Réel, plonge l'initié dans un état d'ébahissement puis d'inconscience où l'être finit par s'anéantir complètement en Dieu. Il parle alors en son Nom. L'initié, autorisé à s'exprimer et à s'exhiber est l'objet d'une divine inspiration. Ses propos clairs et manifestes, vont directement aux cœurs de son auditoire. L'initié ne saurait garder le secret que quand Dieu inspire son cœur, le lie et l'enchaîne, de sorte à empêcher toute extériorisation du secret infus. Cette action est spontanée et directe. Le Chaïkh et-Tarik شيخ الطريق ou maître de la voie n'est que le directeur de conscience de l'initié. Il le guide, lui montrant les chaos et obstacles dans son chemin initiatique, le dotant à chaque étape, du viatique nécessaire et de l'équipement approprié, pour déblayer la voie et se frayer l'accès le plus court. Le Cheikh est, pour l'esprit et le cœur de son disciple, un vrai médecin, conscient de la nature des maux qui pourraient éventuellement survenir et de la thérapeutique adéquate qui rendrait à l'âme la plénitude de sa force et de sa sérénité. Tel est le rôle des guides de conscience : un simple acte de dépuration qui rend l'initié apte à recevoir les flux, irradiations théophaniques, lumières, secrets et connaissances, dans sa procession transcendante, à travers des états et des étapes. Cette sublimation est l'œuvre directe de la grâce et de la libéralité généreuse divine ; l'initié est alors constamment actué par le Nom correspondant à son état initiatique.

Chaque état est influencé par un Nom. La potentialité de cet état dépend de la séquence luminescente de ce Nom. Le macrocosme universel est comparé au microcosme uni, malgré la pluralité de ses composantes quant à leurs natures et images. La substance est une, mais les propriétés sont différentes. Le Corpus du Monde est un bien que diversifié dans ses détails, en tant qu'œuvre d'un Créateur Unique et effet de ses Noms. L'unicité qui est la source et le cachet de l'émanation égalise et uniformise les éléments constitutifs d'espèces et de natures diverses. L'unicité de Dieu se ma-

1) Boghia p. 27

scient. Le gnostique en prière est entièrement dégagé de lui-même, transporté en Dieu, dans la contemplation spontanée de ses Noms qui l'actuent d'autant plus profondément que son for intime est totalement déblayé, par l'exclusion de toute autre vision que celle de Dieu. Le parfait gnostique, c'est الانسان الكامل dirait الجيلي ; plus de trouble, indifférence à l'opulence et à la misère, double souci de faire le bien sans avoir pitié des malheureux (1). Le gnostique fait apparaître dans la الحضرة du monde sensible, une chose ayant déjà une existence en acte dans une حضرة supérieure, c'est l'effet de la créativité du cœur au moyen de la الهمة ; cette همة peut désigner la perception par le cœur que les soufis nomment un goût intime الذوق . Oum el-Kitâb (ou Inscription-mère) est la codification stable et définitive qui illustre les quatre Attributs marquant la Volonté ferme de Dieu, Son Omniscience, Son Décret péremptoire et Son Verbe irréversible. C'est-à-dire le fiat ; les autres Tablettes (2) concrétisent l'inconstance des mobiles qui causalisent certains processus réversibles. Même dans ces cas, toute manifestation théophanique est une irradiation des Noms, à travers les formes cosmiques. Le fiat en est le promoteur.

Le gnostique, si avancé soit-il dans la voie initiatique, est écrasé sous l'emprise des épiphanies divines ; Le choc est tel que l'âme sublimée de l'être est accaparée par la Présence qui limite et astreint l'acte cultuel ou extatique de l'initié à l'instant, c'est à dire à l'état mystique de l'heure. La procession de l'initié dans les mondes sublunaire الملك et supra-lunaire الملكوت (3) s'effectue par le canal de l'imaginative ou de l'esprit, grâce à des flots de lumière projetés à partir de la Présence sacrée, sans intervention de l'Intellect. L'initié, inondé par ce flux, épuratif stabilisateur et ce régénérateur se sent de plus en plus proche de cette Présence qui lui insufle un pouvoir de transcendance vers les sphères inexplorées des mondes supérieurs sublimes. Certes, la vision des Attributs voile celle de l'essence et l'actuation de ces Attributs est fonction de l'effacement ou l'anéantissement des contingences humaines chez le gnostique. Les effets des Attributs s'imbriquent pour sublimer notre cœur ainsi purifié. Espérer en Dieu, c'est se fier à Lui, se soumettre humblement st spontanément à l'emprise bienveillante de Ses Noms, avec l'intime conviction d'être l'objet d'une sollicitude de supérieure enveloppante. Ce processus com porte des jalons infinis dans la voie initiatique tendant à parfaire les « degrés de certitude » du gnostique. Les « stades de la certitude » sont étroitement liés aux Attributs divins, en tant que suppôts ou miroirs sur lesquels se reflètent nos propres attributs ou comportements moraux tels le repentir, l'ascèse, l'abstinence, la crainte, l'espérance, l'amour, la confiance et la soumission aux Décrets divins. En nous fiant ainsi à Dieu, une quiètude totale anime tout notre être, façonne notre âme pacifiée. Le triple axe de rotation autour duquel évoluent les Saints des Djins est l'acte, le secret de l'acte et la lumière de l'acte. C'est pourquoi leur mobilité atteint parfois une allure vertigineuse pour les Esprits. Cette rotation est axée sur le Nom, son secret et sa lumière. Les anges ont par contre, pour suppôt l'attribut, son secret et sa lumière. Quant aux saints « adamiques », ils évoluent autour de l'Essence, du secret de l'Essence et de la lumière de l'Essence. Bien mieux, l'homme gnostique a le don de transcender à travers tout ce processus, accédant au premier plan réservé aux Djins, puis au 2è et au 3è, pour se sublimer au 4è stade de la grande ouverture. Un ange ne peut invoquer dans ses oratoires et ses prières qu'un

---

1) Ichârât p. 205. الاشارات)
2) dites Alwah al-Mahu wal-Ithbath (tables de la confirmation et de l'infirmation).
3) A partir du premier ciel jusqu'au 7è (Jawahir II, 72)

se de déverser à travers tout le monde des purs intelligibles (1). C'est avec l'Intellect universel que l'intellect saint du prophète ou du gnostique sera mis en contact; c'est de lui qu'il recevra l'illumination parfaite (2). « La révélation » الوحي est cette effusion et l'ange الملك est cette puissance effusante reçue, comme s'il y avait sur lui une effusion en continuité avec celle de l'Intellect universel et dont elle découlerait ; l'intellect du prophète ou du saint ou même simplement du croyant qui prie, se trouve entrer en union avec les anges ; l'ange révélant est d'un degré très élevé. Les prophètes seuls ont une puissance imaginative qui reçoit l'illumination céleste ; Pour les gnostiques, cette puissance n'entre en communication qu'avec les Ames et les Corps célestes ; L'illumination vient de l'Intellect agent ; soit directement et elle se déverse alors sur l'intelligence du sujet recepteur, soit par l'intermédiaire des Ames célestes et elle se déverse sur son imaginative ; La distinction essentielle est que pour les prophètes, c'est un don inhérent à leur nature somato-psychique. Les prophètes possèdent en propre un puissant équilibre qu'ils n'acquièrent pas. Le gnostique est d'une vigilance à toute épreuve, doublée par un acquiescement aux décrets divins. Cet état ne doit inclure en aucune manière, le processus extérieur de causalité ; tout en continuant à agir, dans le sens d'une rationalité bien entendue, le gnostique tient compte d'une double gamme d'impondérables : ouvertures, flux, épanchements théophaniques, dévoilements de mystères d'une part et d'autre part, une stricte observance des vicissitudes cosmiques, régissant le monde et qui sont les manifestations ou irradiations théophanisées des Attributs. Le gnostique est astreint donc à un accommodement approprié, constamment soutenu, dans le contexte d'une heureuse équation où aucune anicroche ne doit venir troubler le concert harmonieux du Monde, dans son double aspect temporel et spirituel. Le phénomène externe de l'un est le reflet intime de l'autre ; leur concordance est la condition sine qua non de tout équilibre. La nature intrinsèque de l'être réside dans son âme qui est le contrepoids, sinon le reflet de son for intérieur. C'est ce qui explique comment et pourquoi Dieu a eu la bonté de créer Adam à son image. Notre constante doit donc être une aspiration transcendante, en vue de nous sublimer, pour concilier notre double nature faite de Perfection et de Beauté. Tout le secret de l'Etre consiste dans une actuation émanant des Noms et Attributs, dans le but de faire de l'homme purifié l'image sublime de la Présence, c'est à dire de l'ensemble des Attributs. Le gnostique conscient de l'ordre temporel dans lequel il est projeté, se voit situé « hors de tout état », dépourvu de tous traits et traces ; son identité est anéantie en Dieu, car tout émane de Lui - par Lui et pour Lui. Donc le véritable gnostique s'adapte à son temps qui demeure, pour lui, le meilleur possible étant l'émanation de Dieu ليس في الامكان ابدع مما كان . Lui-même est actué. Les circonstances présentes le colorent et le marquent d'empreintes indélébiles de par leur divine manifestation épiphanique.

Celui qui veut exhiber dans « son temps » ce que Dieu n'a pas voulu extérioriser est de crasse ignorance. (Ibn Ataâ Illah).

Les attributs de Dieu deviennent pour le gnostique, la source d'une perception sensible que l'expression ne saurait définir et que seul le « goût » et l'état de conscience peuvent en illuminer, les contours. Cette prise de conscience se réalise parfois en plein dikr (récitations oratoires), grâce à une concentration qui doit dans son stade élémentaire, éliminer l'effet des organes sensoriels et des sursauts du subcon-

1) Pensée rel. p. 114
2) Rasaïl d'Avicenne (neuf) رسالة في اثبات النبوة (ص 116)

prophétiques (1) dénués de toute authenticité, font des « Alem » qualifiés de l'Islam, les égaux des Apôtres d'Israël. Rien n'est moins vrai, car la hiérarchie apostolique est la même dans toutes les religions révélées ; c'est un des aspects de leur unité. Les Apôtres possèdent donc une science révélée qui leur est propre et qui déborde le cadre normal de la science infuse. Cependant, cette science, quoique vaste et infinie, n'est rien par rapport aux mystères de la Science divine. Quel que soit le degré de la science infuse ou révélée, elle n'est que le reflet de l'attribut de l'Omniscience. La lumière, celle de Dieu et de ces Attributs, est une, mais ses manifestations sont à la mesure du degré initiatique du gnostique ou de celui de l'Apôtre. Les étapes de la Révélation mettent en évidence le degré d'intimité de la relation de l'Apôtre avec les Noms et les Attributs de Dieu. La « révélation » (2) demeure chez le gnostique un simple dévoilement « des mystères » et une pure inspiration, se manifestant par « l'étalement des secrets ». La révélation pour l'Apôtre, se traduit soit par la transmission du « Livre Sacré » effectuée par l'intermédiaire de l'Ange soit par l'audition du secret, soit par le contact où l'ordre divin est « suggéré » sans intermédiaire, soit par une insuflation directe appelée النفث qui peut émaner de l'Ange lui-même. L'inspiration s'identifie alors à une connaissance infuse, sorte de flux dont l'amplitude est conditionnée par le degré hiérarchique du Messager de Dieu. Il existe d'autres sortes révélations qui sont :

1) soit le fruit de contemplation des degrés et des propriétés des Noms et des Attributs provoquant un divin « flot de lumières », sous forme d'inspiration qui décèle des « états de mystères ».

2) Soit l'avènement d'une idée émanant d'une source supérieure vague et projetant une vive lumière sur les contours de certains secrets et prévisions.

3) l'inspiration peut enfin s'identifier à une sorte de spéculation sur les normes cosmiques et les inférences de l'Attribut ou les propriétés inhérentes aux Noms (3). L'état prophétique appelle donc une théophanie qui contraste avec l'extase du mystique (4). L'aptitude apostolique est d'une amplitude sans pair.

Selon le célèbre El-Jilani Abdelkader, le gnostique, habitué à la Grâce et aux Attributs de Beauté, ne saurait résister à l'apparition de la grandeur de l'Essence. Le grand Maître mystique Sidi Ahmed et-Tijani spécifie, en commentant cette thèse, que seul le « pôle parfait » peut être le receptacle de la théophanie de la Réalité de la magnificence, quand il aura atteint le degré sublime de cette étape, à savoir le « cachet » ou l'ultime des stades (5).

Le conceptualisme avicennien est profondément influencé par la pensée soufie, jusque dans le détail du processus hiérarchique, malgré quelques nuances et écarts avec les notions philosophiques. Selon, Ibn Sina, c'est l'intellect humain qui, tout illuminé par l'intellect agent séparé, devient miroir parfait des formes intelligibles, actualisé à un degré éminent, chez les Prophètes et les gnostiques العارفون capables de la المعرفة ou connaissance mystique aussi bien que de hads, éclair d'intuition intellectuelle الحدس . L'intellect saint reflètera les lumières et connaissances divines que le الفيض flux émané de l'Etre premier, ne ces-

1) Tous ces hadiths ne sont pas authentiques (se référer à ed-Dorar el-Mountathira d'Es-souyouti, ed-Dhahab el Ibriz et Jawahir el Maani du Cheikh et-Tijâni.

2) le mot وحي ou révélation est employé dans le Coran comme synonyme d'inspiration aussi bien pour le croyant en l'occurrence, la mère de Moïse) que pour l'être animal comme l'abeille

3) el-Boghia p. 89

4) Corbin - Imagin. créat. p. 84

5) el-Boghia p. 144.

rente, nouvelle خلق جديد : la création n'est pas ex-nihilo, c'est un mouvement préeternel et continuel par lequel l'être est manifesté, à chaque instant dans les formes innombrables des êtres, sous un revêtement nouveau; il s'occulte en l'un et s'épiphanise en l'autre. Le fondement de ces métamorphoses, c'est la perpétuelle activation des Noms divins requérant l'existenciation concrète des hécceites الأعيان qui manifestent ce qu'ils sont ; la création est un enchaînement des théophanies, l'occultation d'une forme c'est le fana الفنا dans l'Etre divin ; leur البقا surrexistence, c'est leur manifestation en d'autres formes théophaniques, voire en des mondes et à des plans d'existence non terrestres. Les Ash'arites professent que le Cosmos est composé de substances et bien d'accidents, ces derniers étant si bien en changement et renouvellement incessant que pas un seul ne permane en une même substance, pendant 2 instants successifs. Mais cette théorie ne veut pas dire unité transcendentale de l'Etre وحدة الوجود . Or l'objet de toute théophanie est le perfectionnement de la connaissance, qui s'identifie au dévoilement des mystères des Attributs et des Noms. La grande ouverture chez le gnostique n'est que la baisse des voiles qui empêchent la perception des réalités, des Noms et qui consiste à éliminer les images cosmiques, à vider l'intellect et le subconscient de toute conceptualisation qui ne « s'exclusifie » guère en Dieu. Le flux de la certitude jaillit alors, dans un état de conscience sereine. La connaissance, chez le gnostique, c'est d'abord sa propre connaissance, celle de sa véritable nature, connaissance émanant d'un entretien intime avec Dieu et de la perception de certains secrets de l'âme, grâce au miroir du cœur poli par une purification croissante.

La pleine connaissance de Dieu, de ses Noms, de leur manifestation théophanique et des irradiations de flux et dons divins, est l'apanage exclusif de l'Apôtre. Pour ce qui est des phénomènes cosmiques, de leurs transformations transfiguratives, de leurs vicissitudes et de leur processus d'évolution et de visions intuitives, la science du gnostique peut surpasser celle de l'Apôtre, lequel est entièrement absorbé, concentré et accaparé par la vision directe de la Présence divine. C'est le cas de l'anecdote du Khadir avec Moïse, relatée dans les « Livres Sacrés ». La différence entre l'Apôtre et le gnostique, quant au degré de receptivité des théophanies des Attributs et Noms divins, est le prolongement en plein sommeil, chez l'Apôtre, de l'état de veille, par une perception introspective constante de la Présence Sacrée et un contrôle des manifestations et flux de cette Présence à travers les flots irradiants de lumière et de connaissances. La prophétie, toute prophétie, est certes, conditionnée, par une connaissance intime profonde et une réalisation parfaite de la totalité des Noms de Dieu. Néanmoins le pôle (qotb) - précise Ibn Arabi - (1) se voit attribuer les acceptions de tous les Noms ; il est le miroir du Vrai, le receptacle des qualifications sacrées et des manifestations divines. Mais son état stable demeure la vassalité à Dieu dont il sent constamment le besoin impérieux de Sa sublime libéralité. Il ne se distingue guère du commun des gens ; il a recours aux moyens usuels pour vivre, selon les strictes normes de causalité. Rien d'extraordinaire ni d'ultra-humain ne caractérise ses comportements ; n'empêche qu'il est l'âme du Monde, l'axe et le suppôt de l'Univers, en tant que serviteur gérant de Dieu sur la terre. Mais pour ce qui touche aux mondes cosmiques ou métaphysiques, les Apôtres ont un domaine propre qui leur est commun. Aucun gnostique, depuis le pôle des pôles jusqu'aux simples « âqtâb », en passant par le Cachet de la Sainteté, ne saurait égaler un simple prophète (2). Certains hadiths ou traditions

1) el Baghia p. 141
2) l'apôtre ou messager de Dieu est supérieur au prophète.

ricordieux sont les Attributs de la Divinité et non de l'Essence et tous les flux qu'ils déversent sur le Monde ne sont que des formes de leurs manifestations théophaniques. L'œuvre de Dieu et sa puissance créatrice sont la preuve, le signe de cette suréminente libéralité essentielle (1). La Justice divine elle-même n'est que cette liberalité déversée par Dieu sur chaque être, conformément à la Prescience pérenne dans le contexte d'une commensuration atteignant une impeccable exactitude. Les actes de volition, les transfigurations, les conjectures, les suggestions de l'esprit et les élans intellectuels de tous calibres, chez l'homme ne sont guère autres choses que des effets de la théophanie de Dieu manifestés par ses Attributs et Ses Noms. L'homme reste lui-même, originellement pur, actué dans le contexte cosmique qui entoure son libre-arbitre — dirait Mallebranche — par un « occasionalisme » atténuant. La libéralité gracieuse du Clément est déterminante. Des systèmes philosophiques de teintes mystiques, comme ceux d'Al Farabi, évoluent autour de concepts vagues de quiddité, de monisme émanatiste et de « possible éternellement commencé », et autres, pour s'enliser dans des contradictions qui cachent mal leur perplexité, devant l'irrationalité parfois flagrante de leur système. Ils ne reconnaissent à Dieu que la science des universaux علم الكليات en lui refusant celle des particuliers. Un esprit trouble, qui n'est pas illuminé par une double dialectique rationnelle et soufie, c'est-à-dire intuitive est voué à un « sautillement de la pensée », comme dirait le philosophe Bergson.

Pour des philosophes mystiques, cette symbiose assure l'équilibre de l'esprit-matière chez l'homme.

Dieu — pense Avicenne — connaît toutes les causes et leurs harmonies ». Il en résulte qu'il connaît les choses particulières الجزئيات sous leur aspect universel. Ibn Sina (2) affirme donc la concordance de son système et de la loi religieuse que Dieu est créateur du monde et a la science des particuliers. Cette création même « éternelle » va, selon Averroès, dans le sens coranique car son éternité est relative ! C'est là un des points d'impact entre la thèse d'Averroès et celle d'Al-Ghazali.

Les falasifa successeurs d'Ibn Sina et les soufis monistes des siècles postérieurs, professeront que Dieu seul existe et que tout n'est que des modalités de l'existence divine. Mais ce créationisme occasionaliste des Ash'arites et ce panthéisme des philosophes mystiques, expriment une constante de l'Islam, à savoir la non-existence absolue de ce qui n'est pas Dieu. Dans cet ordre d'idées, Ibn Sina, tout en repoussant l'anéantissement entologique de la créature, sauvegarde la contingence essentielle du créé, en un sens, sa distinction avec le créateur (3). La raison humaine peut et doit arriver à la connaissance de la contingence et de la création du monde, y compris, sans restriction, la matière première. Mais, livrée à ses seules forces, la raison ne saurait aller plus loin, et peut aussi bien conclure à l'éternité de la création qu'à son commencement dans le temps. La Révélation vient alors suppléer l'intelligence du philosophe et lui enseigner que c'est à la création temporelle qu'il faut s'arrêter (4). L'Etre divin selon de nombreux soufis épiphanise يتجلى au cœur de chaque fidèle selon l'aptitude de ce cœur (5). L'œil ne voit que le Dieu de la croyance. Donc il y a des métamorphoses de théophanies, création récur-

---

1) Pensée religieuse d'Avicenne p. 42
2) Ibid. p. 75-84.
3) L. Gardet, Pensée rel. p. 68
4) St. Th. Sum. théol. I, 46 Pensée relig. p. 43
5) el-Fossus, T 2 p. 146.

n'admet aucune partition, malgré la pluralité des genres et des espèces ; c'est cette pluralité qui est considérée par les gnostiques comme la source de l'unité et vice-versa.

Le domaine créationnel est lui-même un Océan où chaque atome cosmique est marqué par un Nom ou un Attribut. Une barrière sépare cet Océan de celui de la Divinité, à savoir l'Essence absolue qui demeure impensable, c'est-à-dire inaccessible à l'intellect humain. Al Wahidia الواحدية est la manifestation théophanique du Vrai, à travers la Perfection de ses Noms et Attributs qui irradient leurs secrets, flux et lumières. l'Attribut unique vers lequel convergent tous les autres constitue le « degré de la Divinité » et la « nature du Vrai » qui englobent toutes les créatures, attachées à sa grandeur et sa magnificence, par un élan transcendant de prière et d'humilité. Les êtres sont des possibles محدثون ; leur contingence s'identifie à une non nécessité intrinsèque. Autant la théologie musulmane orthodoxe s'en tient à un occasionalisme rigoureux autant la cosmogonie d'Avicenne s'oriente vers un « monisme émanatiste », l'ach'arisme positiviste et concret nie tout déterminisme et tout libre arbitre dans leur acception absolue. Tel l'occasionalisme de Mallebranche, il avance la thèse de « l'homme libre dans un contexte général déterminé », les Attributs de Dieu sont absolus, pérennes et éternels, car l'Etre est nécessaire ; tout autre que lui n'est que possible et contingent ; ses attributs sont relatifs. Le même genre de qualification peut donc atteindre à la fois le Créateur (1). Le désagrément (2) par exemple est un des Attributs d'acte qui n'ont aucune existence réelle dans l'Essence de Dieu. Cette Essence est tout amour, actuant un Agrément pérenne et perpétuel, à l'adresse du croyant aussi bien que de l'Athé, tous deux les créatures chéries de Dieu. La créature, toute la créature est animée de Dieu, sans exception, abstraction faite de leur état de pureté ; car la grâce divine l'englobe et l'enveloppe. C'est là une réalité que la loi canonique ne saurait infirmer Dieu, reprochant à Moïse son attitude dépourvue de tendresse, à l'égard de son cousin Kâroun, lui dit : « Sais-tu O Moïse pourquoi tu n'as pas répondu à l'appel de Kâroun, en détresse ? c'est que tu ne l'as pas créé ! Kâroun est mon œuvre, je ne peux que l'aimer. Le Prophète Mohammed n'avait pas osé mutiler le poète Soheil Ibn Amr, tombé en servitude à la suite d'une guerre sainte. Ses médisances sur le prophète était pourtant excessives et le moindre châtiment aurait été un « déracinement de denture », pour couper court à toute récidive de sa part ; mais, conscient de l'Amour que Dieu porte à sa créature, le Saint Apôtre se résigne en délaissant Soheil dans la respectueuse servitude d'un ordinaire prisonnier de guerre. La Présence du Vrai est une sous le rapport de l'Essence, des Attributs et Noms. Le Monde entier, tous les êtres s'adressent à Dieu, par la soumission, l'humilité, l'adoration et la résignation devant la Toute-puissance écrasante dont ils invoquent la grâce par l'Amour, la glorification et le respect. La gratitude الشكر que tout être doit, en principe, ressentir, c'est la recherche de la grâce de Dieu, seul moyen de communion avec le Vrai. C'est donc la voie de la Clémence qui demeure l'unique itinéraire de transcendance de l'initié, conscient de sa faiblesse et de sa vanité ; les imperfections et les impuretés illimitées du croyant, seraient une barrière insurmontable dans sa procession vers Dieu, n'était son sens d'humilité et d'impuissance devant l'Omnipotence divine. Les libéralités sublimes, les biens dont le Donnateur suprême dote et pourvoit sa créature, ne sont que les effets et le reflets de Sa grâce. Le Clément et le misé-

1) Le Coran en est témoin quand il qualifie le Prophète du même attribut destiné à Dieu, soit (Clément) الرؤوف ou الرحيم le miséricordieux

2) السخط أو عدم الرضى

mandement divin, dans ses dimensions apparentes ou secrètes, avec la saine intention d'un rapprochement de Dieu, par l'acquiescement à ses Décrets et l'exécution de ses Ordres, en vue de recevoir son agrément, sans aspiration aucune à une quelconque récompense. C'est là la nature réelle de la vertu, dans son acception absolue, susceptible néanmoins de nuances, selon le degré de l'initié. L'acte du gnostique, pour être parfait doit être l'image de l'Attribut divin correspondant, donc à l'image de Dieu. Là, le sens de la « confusion » devant Dieu (confusion qui constitue une des branches de la foi agissante du croyant) est provoqué par un strict contrôle de soi qui domine tout l'être, jusqu'aux souffles et soubressauts intimes de l'âme. Eliminer ainsi tout élan critique, tout désir de revanche, toute velléité de domination et d'ascendance, c'est se fier à l'Omnipotence du Vrai, en élaborant un état d'âme qui exclut tout rétrécissement factice du cœur. C'est la voie d'accès vers la grande purification et la transcendance vers la Présence sacrée de Dieu. Ce flux, concrétisé par un flot de lumières, est parallèlement actué par l'effet d'une prière concentrée et l'invocation ardente des Noms de Dieu. La doctrine des Noms divins est ainsi pour les Soufis, le pilier central de l'édifice théophanique (1). Les Attributs, plus ou moins à la portée de notre connaissance relative, sont les caractéristiques de ces Noms. Seuls les phénomènes manifestés, sous l'effet de ces qualifications nous sont accessibles, en tant que reflets d'une réalité impensable. La théophanie est la projection des lumières de la Certitude divine, perçue dans le cœur, appelée aussi foi agissante. La théophanie par l'Essence est un degré de la Nature de cette Essence qui ne peut faire l'objet d'aucune révélation immédiate ou perception directe. Seule la manifestation divine par ses Noms demeure accessible à l'Initié, à travers les phénomènes et les formes créés. La nature de l'Essence divine ne saurait être saisie ni par notre intellect ni par notre subconscient, ni faire l'objet d'une vision intuitive. On ne peut connaître Dieu que par ses Attributs qui sont à la portée de la perception directe du gnostique. Cette conscience de l'insaisissabilité de l'Essence est le signe d'une véritable connaissance de Dieu. C'est l'idée exprimée par Abou Bekr es-Siddik et par Pascal. Dieu s'est défini lui-même, dans le Coran, comme la Lumière des Cieux et des Terres. Or, la science n'est pas en mesure de sonder la nature intrinsèque de cette lumière, même sur le plan cosmique, c'est à dire sublunaire. L'inanité de la science humaine est encore plus marquée sur le plan métaphysique. L'énergie, telle qu'elle est définie en Physique, est la substance dont est fait le Monde ; ses phénomènes seuls existent et constituent une réalité. L'homme ne saisit que les effets de l'électricité en tant qu'énergie. La science n'a pu définir sa véritable nature. Les Attributs divins sont aussi les seules formes théophanisées se manifestant par une irradiation de lumière. Un parallélisme adéquat entre les types de phénomènes est significatif. Il a été certes démontré que toute excitation sensorielle donne toujours lieu à une sensation lumineuse. C'est la base de la « théorie de l'énergie spécifique des nerfs » de J. Müller (1801-1858). Ce qui veut dire que l'énergie ne se conçoit que dans le contexte de sa forme rayonnante qui est la Lumière. Cette lumière reste la seule source d'énergie aussi bien quand elle est absorbée par les surfaces chlorophylliennes que quand elle constitue le stimulus qui agit sur l'orientation de la croissance de certains êtres organisés, l'énergie est homogène quelle que soit la diversité de ses phénomènes, et la lumière est une dans sa nature malgré les impressions nuancées de ses éclats, de ses clartés et de ses lueurs. L'unité transcendantale de l'Etre, Son Univocité, c'est l'Unité de l'existence qui

1) Corbin - Imagination créatrice... p. 39.

les diverses couches sphériques et les dimensions temporelles s'avèrent multiples, au sein même du monde sublunaire. Que dire des phénomènes extracosmiques dans les univers supralunaires ? Le soufisme (mystique islamique) fait allusion à une espèce de temps « dilaté » ou « accéléré » et de temps « rétréci », de dimensions foncièrement différentes. Le Coran lui-même parle de la « journée divine » et de « la journée ascentionnelle », équivalant respectivement à mille et cinquante mille ans, par rapport à notre temps terrestre. Des spécialistes mondiaux des questions d'OVNI (Objet volant non identifié), profondément troublés par certaines réalités, se cachent derrière le voile remancier de la science-fiction. Les faits rapportés sur les extra-terrestres (tant supra qu'infra-terrestres) semblent d'autant plus authentiques qu'ils sont constamment corroborés par les multiples témoignages identiques recueillis. Le professeur Hayden Hewes a présenté au congrès d'Ufologie d'Oklahoma un rapport circonstancié synthétisant tous les types d'êtres extra-terrestres rencontrés. D'autres spécialistes comme le Professeur Léonard remonte bien loin dans l'Antiquité, en rapprochant ces faits de certaines apparitions relatées dans les « Livres Sacrés ». Dans son étude sur « Les soucoupes volantes, Les Ecritures Saintes et la Bible », il démontre l'existence d'êtres extra-terrestres. Les données sont tellement concrètes qu'elles ne risquent guère de passionaliser le débat. Le moins qu'on puisse en déduire, est la possibilité pour l'homme, d'accéder à certaines réalités que la raison humaine n'a pu jusqu'ici entrevoir ni même concevoir.

Mais pour concrétiser ces donneés, essayons d'analyser certaines projections sur la vie moderne de quelques principes révélés afférant aux trois thèmes théologique, mystique et civique.

Le triple aspect de la vie orientée par la loi divine se cristallise par :

1) le concept même de l'Islam en tant que Soumission à la loi divine اسلام

2) ايمان Croyance au Dieu unique et surtout à la détermination de tout, bien et mal, de la part de Dieu.

3) الاحسان embellissement de la pratique par l'esprit, grâce à un self-contrôle, conformément au Hadith : « Adore Dieu comme si tu le voyais ». Le premier stade est celui de la dévotion عبادة. de l'observance rituelle et du service divin. C'est un état d'âme où le sentiment de Présence est minime, car l'emprise du corps est prépondérante. Le 2è stade est caractérisé par le sentiment de vassalité et de servitude عبودية totale où l'esprit s'attache à l'unicité de Dieu et aux Lumières sublimantes de ces Noms. L'initié est alors en Présence, d'abord à travers un voile épais qui finit par devenir léger et transparent. Quant au 3è stade, celui du عبودة , il correspond à un état intime de l'être où l'adoration devient magnification, crainte, confusion et amour. L'initié ne voit que Dieu et il Le perçoit par « l'œil de sa conscience » et à travers la lumière de sa certitude. Dans ses « Hikam », Ibn Atâa Illah compare ces trois stades, d'abord au « reflet de la conscience », ou lumière de l'intellect qui réalise pour l'initié la proximité de Dieu ; ensuite à l'œil de la conscience ou « lumière de la conscience » qui le rend conscient de l'existence de Dieu et le remplit du sentiment de son propre anéantissement. Enfin, la réalité de la transconscience qui s'identifie à la « lumière du Vrai ». Toutes ces processions de lumières et de clartés intérieures se reflètent sur les miroirs de l'intime et de la transconscience, par l'entremise des Noms de Dieu qui demeurent les réels catalyseurs dans notre microcosme. La vertu de l'acte individuel demeure donc fonction de sa conformité au com-

---

1) Corbin - Imagination créatrice chez Ibn Arabi p. 39.

foncièrement opposés ; il suffit, pour le moment de constater la réalité et l'importance de ces liens, en attendant le jugement final de la science, sur certaines valeurs ankylosées par un empirisme qui ne fait que buter à la révolution bouleversante de la technique. Mais déjà, l'idée de complémentarité entre faits jugés contradictoires, vient d'être introduite en physique par W. Heisenberg et Niels Bohr qui en font, désormais, l'une des clés fondamentales, permettant à l'homme d'accéder à la compréhension du paradoxal sinon de l'incompréhensible.

« Avec Holgar Hyden, Egyhasie et Alfred Hermann — affirme Robert Linssen p. 55 — nous pensons que l'électron est, par excellence, l'intermédiaire et le message servant de lien entre ces deux pôles de l'Univers : le physique d'une part et le psychique et le spirituel, d'autre part ». On ne saurait assez souligner l'importance du parallélisme existant entre la mémoire des cerveaux électroniques et celle de l'homme, entre les processus de la cybernétique et ceux du cerveau humain. Le physicien Alfred Hermann n'a pas hésité à avancer, avec assurance, que l'électron qui est le constructeur et l'animateur de tout ce qui est vivant est « la seule unité matérielle qui puisse entrer en contact direct avec le psychisme individuel aussi bien que cosmique ». Qu'est ce que donc que cet électron doué de la faculté de comprendre « des ordres venant de la psyché ». Quelle est la nature de l'énergie que cet électron concentre ? Un fait est certain : la matière qui n'est qu'une façon d'être de l'énergie et qui s'identifie au mouvement, tend à disparaître devant elle, l'extraordinaire mobilité des corpuscules moléculaires dont le nombre d'oscillations, par seconde, peut atteindre des millions de milliards, laisse poindre une réalité encore confuse, qui révélerait une certaine spiritualité de la matière. « Un nombre de plus en plus grand de savants et de penseurs s'accordent à considérer que l'Univers ressemble davantage à une grande pensée qu'à une machine régie par les seules lois du hasard. Les travaux du savant anglais D. Lawden, du mathématicien et philosophe Stephane Lupasco, du mathématicien et chimiste Tournaire, du physicien P.A.M. Dirac, du Dr Roger Godel, de Robert Oppenheimer, de Teilhard de Chardin, de Chauchard, etc, mettent en évidence certaines capacités de mémoire et d'intelligence, non seulement de la matière organisée, mais aussi de la matière inorganisée. Des spécialistes de physique nucléaire tels Alfred Hermann et D. Lawden parlent clairement (comme nous l'avons vu) d'un psychisme de l'électron (p. 109). La science progresse à pas de géants : de la théorie avancée dès 1925 par le prince Louis de Broglie, sur un Univers à cinq ou sept dimensions (généralisation logique de la notion de relativité), Mircéa Eliade, professeur à l'Université de Chicago, passe à l'idée de l'existence d'une réalité intemporelle, se situant au-delà de nos catégories d'espace-temps. La métamathématique, vers laquelle s'orientent les savants, est la science de demain qui décélera un champ différent du champ habituel des opérations mentales et révélera des dimensions nouvelles basées sur l'idée avancée par le Congrès mondial de physique de Pékin (1966), sur l'existence de formes extrêmement réduites et subtiles de l'énergie. N'est-ce pas là la preuve de l'existence d'une superstructure psychologique ? l'energétisme est la théorie philosophique qui fait de l'énergie la source et le terme suprême des choses : les mots substance et matière sont vides de sens, en tant qu'échange d'énergie. « L'énergie spirituelle », ouvrage d'Henri Bergson, paru en 1919, examine les problèmes de la conscience et de ses rapports avec le corps, à propos de divers faits : arts, rêve, souvenir, paramnésie, effort intellectuel et métapsychique.

La pluralité des dimensions-temps vient d'être encore démontrée, grâce au progrès de la science nucléaire. Des chatons-cobaye qui accompagnèrent les cosmonautes, dans leur ronde spatiale, présentèrent des signes de vieillissement prématuré et devinrent plus âgés que leur mère laissée à la surface de notre planète. Le temps n'est donc pas le même, dans

spéculatives, à moins d'être corroborées par certaines données dont l'authenticité aura été démontrée par l'interprétation sûre d'un texte dûment révélé. On est toujours en droit de méditer ; le Coran considère la méditation comme un des aspects de l'adoration et de la sublimation du Créateur ; mais peut-on dépasser les limites cosmiques de la connaissance, pour déborder sur la supralunaire ? Le sondage de l'abstrait ne serait-il pas alors une des marques de la vanité humaine ? L'incohérence de certaines spéculations de la philosophie doit-elle nous décourager et limiter le champ de nos investigations ? Le Processus discursif dans lequel notre intellect a évolué jusqu'ici, pour se faire une idée de la réalité, a-t-il été concluant ? Quel rôle l'intuition et le subconscient peuvent-ils jouer dans le soutien de la raison ? Tout ce qui a été avancé dans ce domaine demeure sûrement incontrôlable et on risque de sombrer dans un cercle vicieux. Rien, néanmoins, ne nous empêche de tenter des recoupements, à partir de certains « flux » encore flous mais troublants ? Toute option, pour être efficiente, doit procéder d'une étude objective, car tout subjectivisme demeure individuel et aberrant. Une conviction est d'autant plus forte et fondée qu'elle émane de cette double source de spontanéité humaine : le subconscient et la raison ou l'intuitif et le discursif. Eviter les extrêmes, c'est rejeter à priori tout arrière-goût factice susceptible de nous éloigner de la vérité. L'esprit est, chez l'homme, le contre-poids et le complément de la matière. Il compose avec elle, une équation éminemment humaine, conciliant deux forces apparemment opposées. C'est cette complémentarité entre éléments, tenus jusqu'ici comme contradictoires, qui a été mise en évidence par les découvertes des savants modernes (1).

Un problème. considéré jusqu'ici par la science comme entier, vient de trouver un début de solution. Il touche un point essentiel de la connaissance : l'existence d'un dualisme sujet-objet, d'une unité psychophysique du monde et de l'homme, de la nature de cette « substance » dans laquelle on commence à entrevoir une éventuelle expression de l'être psychique. Un célèbre savant Robert Linssen, a publié un ouvrage « Spiritualité de la matière » (Edition Planète), préfacé par son maître le Professeur Robert Tournaire, de la Faculté des Sciences de l'Université de Paris et de l'Ecole Supérieure Nationale de Chimie. L'Etude comparée des rapports entre l'esprit et la substance, la réalité du temps, la nature de ses dimensions cosmiques, amena certains savants à s'apercevoir non seulement de la subjectivité du temps, de sa pluralité, mais, mieux encore, de l'inexistence de toute notion d'un temps en soi : l'évolution sensationnelle des sciences physiques, biologiques et psychologiques, durant un demi-siècle, a bouleversé certaines notions traditionnelles et révélé la nécessité d'une révision radicale de certains concepts anciens. L'idée de l'antagonisme classique de l'esprit et de la matière est, sinon battue en brêche, du moins fortement ébranlée. Elle ne semble plus reposer sur un fond scientifique solide, à la suite des travaux entrepris par d'éminents physiciens et chimistes tels Lorents, Einstein et autres. Certains cadres éclatent, avec leurs perspectives traditionnelles ; et une nouvelle thèse, de plus en plus avancée, identifie le temps comme un aspect du mouvement et non de la substance. Cette substance elle-même n'est pas autre chose qu'un mouvement, ce qui met en évidence l'unité énergétique de l'univers et la corrélation profonde entre la physique et la biologie d'une part et la psychologie d'autre part. Il s'avère, de plus en plus, que certaines idées accumulées et cristallisées par le temps, ne sont que des créations mentales. Il ne faut certes pas brusquer les déductions, quant à l'unité intrinsèque de certains liens, entre des secteurs considérés jusqu'ici comme

1) se référer à notre ouvrage, « l'Islam dans ses sources ou Clarté sur l'Islam ».

menece, ils actuent la fraternité universelle ; « la religion est aisée dans sa conception et sa pratique. Elle exclut toute étroitesse d'esprit et tout rigorisme. Eviter les complications, être accommodant, rechercher l'apaisement des cœurs, agir avec pondération et mesure, tels sont les principes réalistes prêchés par les Prophètes (B.M.N.). O. Croyants dit le Prophète — évitez d'être, comme vos prédecesseurs, les victimes d'un fanatisme exagéré et d'un bigotisme excessif ». (Ta).

La totalité des Noms et Attributs de Dieu constituent, par leurs promotions concordantes et leurs initiations harmonieusement équilibrées un système éthique que la loi révélée codifie, consacre et sacralise. Le Code civil français a puisé sous Napoléon 1er une bonne partie de ses normes dans le Rite malékite, surtout sur le plan de l'Ethique et des rapports entre les hommes, inspirés notamment par des concepts qui sont en étroite relation avec les Attributs divins. « Parfaire la morale universelle, c'est le but de la mission du Prophète » (AM.T) Dieu, dans ses exortations à ses créatures, puise l'exemple sublime d'équité dans ses propres Noms. « O serviteurs, je me suis interdit à moi-même toute iniquité. Ne soyez donc pas vous-mêmes injustes les uns vis-à-vis des autres (Hadith sacré حديث قدسى (AM.T) « Soyez fermes et justes témoins devant Dieu ; que la haine ne vous entraîne point à vous écarter du droit chemin. Soyez justes : la justice tient de près à la piété ». (Sourate de la Table, verset 11). Assurer donc la quiétude de l'âme, dans un concert universel, équilibré et harmonieux, est le ressort vital de toute actuation émanant des Noms de Dieu. Le concept même de la vertu est fonction de cette harmonie. « Est considéré comme bien — précise le Prophète — tout acte de nature à tranquilliser l'âme; par contre, toute action susceptible de perturber la conscience est un péché» (A) «Ne commettez pas de désordre sur la terre, lorsque tout y a été disposé pour le mieux » (Sourate el Araf, verset 54). C'est, certes, la superstructuration de cette « cité-Idéale » qui demeure le but ultime et sublime de l'œuvre de Dieu élaborée, à travers Ses Noms. Tout essor tant matériel que spirituel est conditionné, en premier lieu, par l'épanouissement spontané de l'Etre, dans un milieu approprié et dans une ambiance non viciée par la démagogie ou la religiosité. Une communauté où les citoyens se sentent solidaires est le champ idéal pour un rayonnement heureux. Le citoyen libre, protégé contre l'injustice et l'abus, doit pouvoir agir, sans contrainte ni heurt, avec un sentiment accru de dignité. L'efficience de sa contribution dans l'édification de la communauté est fonction d'impondérables dont l'Islam a fait le fonds même de son dogme. Le comportement de l'individu, au sein de la société et la nature des rapports créés par le brassage quotidien des citoyens, sont le ressort essentiel et le secret réel de tout progrès et de toute ascension vers Dieu. L'impératif de justice est de portée humaine et la confession de l'opprimé n'entre jamais en jeu. Pour bien marquer l'universalité des préoccupations sociales de l'Islam, le Prophète tint à condamner solonnellement, un jour, le sourire moqueur de son épouse Aïcha, à l'encontre d'une juive naine, en précisant que son attitude malicieuse était susceptible de noircir l'Océan ». On peut rétorquer ici, en emettant une remarque pertinente sur la nature même des Noms divins et, partant, celle de Dieu. Nous n'avons fait jusqu'ici qu'expliciter, à force détails, les liens classiques entre l'Attribut Divin et l'attribut humain. Le problème reste donc entier quant au fond ; et il touche un point crucial des impondérables métaphysiques. Il s'agit de savoir, dans quelle mesure, nos potentialités cosmiques, donc absolument limitées et incomplètes, nous permettent-elles de sonder l'invisible et de réaliser une certaine image même relativement adéquate, du monde métaphysique. La Révélation n'a-t-elle pas considéré l'essence de l'Esprit comme humainement « inconcevable », en tant qu'élément s'intégrant dans l' « Ordre Divin » des choses ? (الآية) قل الروح من أمر ربى Nos investigations sur ce plan sont purement

cient, donc à l'édification d'une cité idéale parfaite, humainement parfaite. Si la religion est la formulation du dogme, la foi en est l'acte : c'est la pratique des bonnes œuvres (B.M.D.N) (1). Le vrai croyant est celui vis-à-vis de qui tous les hommes se sentent en sécurité, dans leurs personnes et leurs biens » (T.N.). « Calmer la faim d'un miséreux, c'est la meilleure qualité d'un croyant » (B.M.N.) ; la foi par excellence se manifeste par un bon comportement envers les hommes » (T.A.).

« Le croyant qui fréquente les hommes, en supportant patiemment leurs méfaits, a plus de mérite que celui qui les fuit, par répugnance ... (AM, T) ; « la foi subjugue le croyant en l'empêchant d'être perfide et scélérat » (D). « Le bon croyant ne profère contre quiconque des malédictions, des calomnies ou des propos grossiers » (AM, T). « Ne peut être considéré comme croyant celui qui mange à satiété, pendant que son voisin meurt de faim » (AM, T).

« Tout croyant est, vis-à-vis de ses frères, comme un miroir dans lequel se reflètent leurs défauts » (AM, T) « Le bon croyant ne doit dire que du bien, sinon il se doit d'observer le silence » (B et M). « Aimer et servir un voisin constituent des actes de foi », « réconcilier deux êtres séparés est un geste plus méritoire que de faire la prière, le jeûne et l'aumône (AM, T). « La véritable richesse ne réside pas dans l'aisance matérielle ; c'est plutôt la richesse de l'âme » (B.M.T.). Il s'agit de l'élan généreux de l'âme et du sentiment de liesse qu'éprouve le croyant d'être comblé par Dieu. Actes de foi, ces élans d'amour ne constituent pas moins les formes épyphaniques des Noms de Dieu dont chacun requiert son objet sur lequel il doit se manifester. Par là, la relation Créateur-créature est une constante de la subsistence de l'être dont le promoteur est le Nom divin ». « Traitez avec compassion — dit le prophète — ceux qui sont sur la terre, Dieu répandra sur vous Sa miséricorde ». L'attribut miséricordieux actue le Cosmos, à travers la compassion du croyant. Le supralunaire avec ses forces occultes, est lui-même actué. C'est l'acte d'amour universel qui anime les mondes, s'identifiant à cette « attraction universelle » de Newton et dans laquelle, bien avant lui, Ibn el Qaïm a vu, dans son ouvrage « le Parc des Amoureux » روضة المحبين , le secret des attractions cosmiques. « Tu leur as dépeint la miséricorde de Dieu douce et facile, O. Mohammed — dit le Coran —. Si tu avais été plus sévère et plus dur, ils se seraient séparés de toi. Aie donc de l'indulgence pour eux ». (Sourate de la famille des Imran, verset 153). « O croyants ! n'interdisez point les bonnes choses dont Dieu vous a permis l'usage, et n'allez pas au-delà, car Dieu n'aime pas ceux qui dépassent la limite. » (Sourate de la Table, verset 89) « Des choses de Dieu, n'apprenez aux gens que ce qu'ils peuvent concevoir et assimiler ; autrement, vous les exposeriez au doute et à la dénégation » (B). Faisant allusion à la nécessité pour le croyant, de tenir compte, en toute circonstance, des empêchements ou faiblesses de ses semblables, le Prophète, animé d'un esprit de clémence, dit : « il m'arrive de commencer une prière, avec l'intention ferme de la prolonger ; néanmoins, si j'entend les pleurs d'un bébé, j'écourte cette prière afin d'apaiser l'inquiétude de la mère qui y participe » (B.M.T.N.) ; « l'action la plus agréée de Dieu est celle qui dure, si infime soit-elle ! » (S) « La force de la religion réside dans ses principes qu'il faut se garder d'observer avec trop de rigueur » (BE). Les Noms de Dieu prêchent la souplesse et l'aisance, la facilité et la clé-

(1) Les abréviations suivantes indiquent les sources des hadith :
B (Bokhari), M (Moslim), MA (Malik), S (Traités des Traditions ou Sonan) dont Abou Daoud (D), Nassaï (N), Tirmidhi (T) et des Mosnad comme celui d'Ahmed Ibn Hanbal (A), du Bezzar (BE), de Tabarani (TA).

libéralités d'existence et de subsistence. C'est en contemplant Dieu dans sa grandeur, dans Sa surabondante richesse et dans la générosité de Son essence, que l'homme réalise sa véritable nature. Autant l'Attribut divin est absolu, autant les attributs de l'homme sont entachés de relativité. En réalisant sa véritable nature comparée à l'Absolu divin, l'homme devient lui-même, conscient que la véritable sublimation pour lui est de rester lui-même, sans vouloir se dépasser. Toute l'Ethique soufie se résume dans l'effort soutenu, en vue de la réalisation du véritable soi, dans sa pureté originelle, antérieure à la descente de l'âme dans le corps. Cette dialectique consiste à se calquer sur les Attributs de Dieu, à être à l'image de Dieu, dans son attitude envers soi-même et dans ses « rapports » avec le Monde. « Vous vous comporteriez vis-à-vis d'autrui comme vous vouliez que Dieu se comportât envers vous ». C'est le critère de toute Ethique sociale ; s'évertuer à emprunter aux Attributs de Dieu, ceux qui soutiennent, par leur flux générateur, votre perfectionnement, dans sa miniature humaine. Rester soi-même, c'est rester humain, c'est demeurer circonscrit dans les limites de l'être faible que vous êtes ; Rester soi-même, c'est évoluer dans une aisance libérale, sans se mortifier, sans se résigner outre mesure, sans se soucier des vaines prétentions, dans un élan spontané vers le mieux. On interrogea, un jour, Aïcha, épouse du Prophète, sur ce que son saint Mari faisait, en rentrant au foyer : « Il se comportait — affirma-t-elle comme tous les humains ». (AMT).

La paix qui se déverse alors sur l'âme purifiée, est la quiétude qui réalise le véritable bonheur. C'est le quiétisme de Bossuet source de toute grâce la résignation n'est pas un acquiescement négatif, c'est plutôt l'agrément par l'âme des effets de la volonté de Dieu, se manifestant par Ses Noms et Attributs.

C'est se fier à la Providence, tout en continuant à agir, conscient que « c'est le libre gouvernement divin qui ordonne toute chose pour le bien ». Ibn Sîna y acquiesce (1) et Carra de Vaux y voit l'un des principaux aspects de la mystique avicennienne (2). La forme particulière de la Providence qu'est le destin ou décret de Dieu prend place dans l'univers de l'enchaînement causal nécessaire (3). Les soufis sont unanimes à soutenir que le retour à Dieu, par une soumission totale, doit être postérieur à l'acte, c'est à dire n'avoir lieu que lorsque l'initié aura épuisé son potentiel causal, en se rendant compte de l'inanité des mobiles positifs (4) qu'il a cherché à mettre en branle. Se soumettre donc à l'emprise des Noms divins, c'est revenir à la vraie foi, à la souplesse et à l'aisance du dogme et de la loi coranique, à l'altruisme et au raffinement des cœurs : c'est sublimer et idéaliser » son propre comportement vis-à-vis de Dieu et le « socialiser » vis-à-vis de l'humanité, abstraction faite de la confession ou de la race ; car l'humanité est la famille de Dieu, et le plus cher à Dieu est celui qui sert le mieux cette famille » (5).

Pour mieux concrétiser cette dialectique, nous tâcherons de mettre en connexion les Noms divins avec leurs effets se manifestant dans l'élan du fidèle. Un conformisme adéquat aux Noms divins, se concrétisant par l'illumination des cœurs, consiste dans l'adaptation de la vie humaine à un idéalisme mouvant et effi-

1) Avicenne, النجاة Salut, éd. Caire 1357 h/1938 p. 284.
2) Avicenne, éd. Alcan, Paris, 1900 p. 278.
3) Pensée relig. d'Avicenne p. 134
4) El-Boghia p. 29
5) Hadith du Prophète.

(1) qui met en relief cette caractéristique du العلم اللدني explique par là, la raison pour laquelle les sciences telles qu'elles sont conçues par les Prophètes et les Saints sont « extra-rationnelles » que l'intellect sain ne saurait ne pas admettre s'il est réellement dégagé des « velléités imaginatives ». Cette sciente appelée « fiqh fi-ed-din » الفقه في الدين tend au dévoilement de la vérité, à l'épuration de la conscience ou de l'œil interne et au redressement des défaillances des cœurs provoquées par les vicissitudes de l'âme, dans son ascension vers l'étape ultime et sublime de la quiétude. Là, l'initié reçoit l'inspiration qui lui inculque l'étiquette d'accès aux « états de présence » sacrés, c'est à dire les Présences des Noms et attributs de Dieu qui sont les ressorts essentiels de toute activité cosmique ou ultra-cosmique. Les Noms divins sont ainsi les sources d'où jaillissent les lumières dont les reflets et les ombres marquent de leurs empreintes lumineuses, l'image des vertus et symbolisent par leurs sombres impressions la noirceur des vices. C'est le « forqâne » dont parle le Coran : « si vous craignez Dieu, il vous accorde le forqâne », c'est à dire un flot lumineux déversant sur la conscience une clarté qui permet de distinguer indubitablement le bien du mal, avec une précision nette quant à certains degrés et nuances. Le fameux Imam Malik a défini la science (il entend surtout la science coranique), comme lumière projetée par Dieu, dans le cœur des fidèles. Il s'agit — précise Ibn Arabi — d'une connaissance intime qui rend l'initié apte à se frayer les sentiers sinueux de l'Ethique soufie (2). Ce Compendium des Vertus constitue le ressort et le substrat du Soufisme ; il commande la hiérarchisation de l'initié (3), à travers les états et les étapes et suit — précise encore Ibn Arabi — un quadruple processus qui ouvre au croyant un accès progressif mais sûr, vers les larges horizons des secrets intimes des Noms de Dieu.

Le premier volet de ce processus comporte l'ensemble des lois canoniques que Dieu inculque par inspiration ou révélation, et qui orientent doublement le fidèle dans ses rapports avec Dieu et avec ses semblables. Dans un deuxième stade parallèle, l'initié s'évertue à resserrer ses attaches serviles à Dieu, avec un tact raffiné. Le couronnement se réalise, alors, par une double adaptation à l'Ethique du Vrai, en restant soi-même dans son humilité humaine, axée sur le Droit, et à la Réalité transcendante qui consiste à se fier entièrement à Dieu, sans se soucier de l'observance médiate de toute éthique. En restant lui-même, dans ses faiblesses et ses imperfections, tout en tendant à «idéaliser» ses comportements, l'initié se soumet à l'emprise des Noms divins. Cette soumission s'opère par un double élan : attachement aux Noms de divinité, de Magnificence et d'Omnipotence (tels le Voulant المريد et le Puissant (القوى) adaptation de ses propres attributs divins de grâce et de miséricorde qui déversent sur la créature - comme dirait El-Ghazali

(1) El-Boghia p. 10
(2) El-Boghia p. 16
(3) La conscience serait — selon le Bouddhissme — en étroite connexion avec l'œil de Chiva qui est localisé dans la zone frontale du caput, que la science n'a pu jusqu'ici explorer positivement, la Physiologie moderne la considère comme centre neutre, dénué de toute inférence biologique. Or, à partir de recoupements d'ordre psychique non encore définis, j'ose prétendre que cette zone est le centre d'une certaine coordination psycho-cosmique, en étroite liaison avec le subconscient microcosmique.

la Charia ou علم الظاهر . L'observance minutieuse de la loi révélée et l'alignement sur ses concepts provoqueront indubitablement chez le croyant, l'illumination d'un cœur sur lequel viennent se projeter les clartés de la foi (1).

Cet exotérisme, dûment appliqué, a pour effet certain d'une part la purification (2) de l'âme par élimination des vices et concrétisation des vertus et d'autre part une sublimation et une luminescence intimes dont la fruition spontanée et immédiate est le jaillisement d'idées concises » qui se reflètent sur le miroir poli de l'âme dégagée de toute flétrissure. Suivant un rythme alterné de lumière et d'obscurcissement, l'initié réalise nécessairement un certain degré de connaissance, grâce auquel le voile finit par s'estomper, laissant poindre les éclats ou lueurs des Noms de Dieu ! Dans cette transcendance de lumière, les projections se précisent, les reflets prennent forme et l'éclair devient étoile filante. Le chemin de l'initié est jalonné d'une gamme d'états psychiques de ravissement, d'extase et de dégrisement. Quelques éléments artificiels peuvent fausser ce processus transcendant ; l'alignement sur la révélation coranique et la tradition prophétique demeurent — d'après Ibn Arabi — le seul critère différenciant l'état qui doit en découler, des procédés hypnotiques ou des pouvoirs extranormaux du Yoga indien ou autre. En effet Avicenne (3) n'écarte point, dans l'évolution de l'initié, le perfectionnement de l'âme cristallisé par ces pouvoirs; mouvements giratoires rapides, fixation par l'œil de «Chiva» d'un objet brillant ou noir ou tout autre procédé pouvant aider à dégager artificiellement l'âme de son corps et à recevoir des illuminations. Certains Mages ou sorciers parviennent, grâce à une pratique de concentration très poussée, à se détacher de leur ambiance, en éliminant l'effet des organes sensoriels. Le subsconscient réagit, alors, avec toute la force de ses potentialités distraites par le sensible. Mais seul l'initié est apte à faire intervenir son « goût intuitif » développé dans l'ambiance luminescente de son âme purifiée.

C'est une sorte de science divine infuse que le prophète appelle العلم المكنون (4) Avicenne ou Ibn Arabi diraient que les anges ou intelligences séparés, formes épiphaniques par lesquelles les Noms de Dieu se manifestent, sont la source de cette lumière. « L'intellect du prophète ou du saint ou même simplement du croyant qui prie, se trouve en union avec ces anges ; L'illumination se déverse selon Ibn Sina (5) sur l'intelligence du sujet récepteur ou sur son imaginative. La distinction essentielle est que les prophètes sont, par nature, ce que les gnostiques et les saints ne deviennent qu'après une longue dialectique de purification et d'ascèse morale et intellectuelle. Les prophètes possèdent en propre un puissant équilibre psycho-somatique qu'ils n'acquièrent pas. Rien n'altère cette science infuse qui n'émane guère de l'intellect mais d'un flux divin. Ibn Arabi

(1) La « Boghia بغية المستفيد » :
ouvrage du célèbre soufi Sidi Larbi Ben Sayah (un des grands maîtres dans notre chaîne de transmission initiatique) est publié au Caire en 1305 h. Cet ouvrage a été, tout le long de mes expériences, un véritable guide : un livre de chevet et un « code d'orientation mystique». Il récapitule les données du «soufisme islamique appliqué » sur le plan d'un exotérisme pragmatique et eclectique.
Les autres sources essentielles «جواهر المعاني» (Perles des Idées) de Berrada Harazim الجامع (le Compendium) d'Ibn Machri, appartiennent aussi à des disciples du grand Cheikh Sidi Ahmed Tijani, Chef de la Confrérie tijania, édifiée il y a à peine deux siècles.

(2) La Boghia p. 7

(3) Livre des Directives et remarques ad. par J. Forget, Brill, Leyde 1892, trad. Française de A.M. Geichon, éd. Vrin, Paris 1951.

(4) dans le Hadith rapporté par Abou Horeira et qui dit : ان من العلم كهيئة المكنون

(5) Gloses : 69

«orthodoxes», en précisant que seul le prophète est apte à pénétrer et vivre l'harmonie secrète qui relie l'homme au Cosmos, cette harmonie que l'observance des actes religieux العبادات tend, sans cesse à actualiser; les actes cultuels consistent ou en mouvements حركات comme les prières rituelles الصلوات ou en privation de mouvements comme le jeûne الصوم . L'initié المريد , habitué à orienter son intellect pour recevoir l'illumination des substances séparées en viendra, dans le miroir purfié de son âme, à s'élever jusq'à la compréhension intime des fondements de la loi religieuse. Il restera cependant toujours tributaire du prophète quant au contenu et au détail de chaque acte cultuel ; c'est pourquoi le sage et le saint ne sont guère dispensés des prescriptions imposées à tous ; quand bien même son intellect en arrive à refléter comme un miroir transparent les lumières du فيض divin, il doit continuer à se soumettre aux obligations religieuses. L'observance des prescriptions positives de la loi reigieuse, la pratique des actes cultuels, faciliteront au croyant sincère la mise en relation avec le corps de ciel جرم السماء , la captation de l'influx des sphères célestes et l'intensification de la sympathie qui relie le microcosme au macrocosme (1). C'est là, dans sa double acception philosophique et mystique, le contexte cosmique des Noms divins, dans leur actuation des mondes.

Dans quelle mesure, ces données coïncident-elles sinon avec la Grande Réalité, du moins avec les réalités transcendantes, relatives, c'est à dire le processus de relation Dieu-créatures ? Comment réaliser cette relation ? Quel est le rôle des Noms de Dieu dans la concrétisation de l'ascension vers Dieu ? Comment peuvent-ils influer dans l' « idéalisation » des comportements cosmiques de l'homme, l'harmonisation de ses rapports avec ses semblables, l'humanisation de l'échelle des valeurs dans les sphères du sensible et du visible ? Comment concevoir l'homogénéité psychologique du Monde et de l'homme ? Quelle est la réalité du temps ? Peut-on parler d'intemporalité au-delà de l'espace-temps ? Quelle est la nature de l'électron, de l'énergie qu'il concentre, du mouvement qui s'identifie à la matière ? Quel est le lien entre cette matière et l'esprit ? Y'a-t-il un psychisme de l'électron ? une superstructure psychologique ? A quel point la cybernétique peut-elle se fier aux « cerveaux électroniques», pour réaliser certaines symbioses ou synthèses que la science n'a pu atteindre ? Quelle est la portée de cette « conscience » qui animerait jusqu'à la matière inorganisée ? (2). Comment dans ce contexte, concilier la métaphysique des Noms de Dieu avec ses implications cosmiques ? La réalité étant une, en quoi les données de la « Haqiqa » (réalité) sont-elles complémentaires à celles de la « Charia » (Loi coranique) ? Autant de questions, autant de problèmes ardus dont les solutions ne seraient que partielles, étant donné le caractère strictement relatif des investigations humaines. Nous voudrions autant que possible limiter sinon éliminer, certaines subjectivités d'ordre mystique et philosophique susceptibles de fausser les jugements, de par leur psychisme incontrôlé ou leur métaphysisme sans mesure? Pour ne pas sombrer dans l'abstrait, nous devons essayer de passer en revue, certaines expériences mystiques récentes étayées par quelques tests personnels, que nous soumettrons au double contrôle du positivisme rigoureux de la « Charia » et du rationalisme de la science moderne. La science ésotérique علم الباطن est le fruit et le couronnement d'une stricte application des données exotériques de

---

(1) Ibid p. 130.
(2) « Toute chose — dit le Coran — exalte et glorifie Dieu »

vins chez Ibn Arabi ». (1). Les noms divins seraient essentiellement relatifs à des êtres qui les nomment, tels que ces êtres les découvrent et les éprouvent dans leur propre mode d'être. C'est pourquoi ces noms seraient aussi désignés comme des Présences وحضرات c'est-à-dire comme des états dans lesquels la divinité se révèle à son fidèle, sous la forme de tel ou tel de ses Noms infinis. Les êtres en sont donc les formes épiphaniques مظاهر en qui ils sont manifestés. Ces formes, supports des noms divins, seraient nos propres existences latentes, nos propres individualités », qui aspirent à l'être concret en acte, aspiration qui n'est elle-même rien d'autre que la nostalgie, des Noms divins aspirant à être révélés.

Chaque être est une forme épiphanique (مظهر) de l'Etre divin qui s'y manifeste comme revêtu de l'un ou de plusieurs de ses Noms. L'univers est la totalité des Noms dont il se nomme quand nous le nommons par eux. Chaque Nom divin manifesté est le seigneur (رب)de l'être qui le manifeste (c'est-à-dire qui est son مظهر.En principe, aucun être déterminé et individualisé ne peut être la forme épiphanique du Divin en sa totalité ; c'est-à-dire de l'ensemble des Noms. Chez le philosophe Ibn Sina et le mystique Ibn Arabi, l'Objet d'aspiration ultime est identique, mais les moyens d'accès et les étapes de procession et de transcendance diffèrent.

La causalisation ou la simple orientation imprimée à l'être par l'actuation des Noms de Dieu, constitue un catalyseur essentiel où les canalisations confluentes n'infirment guère le principe d'unicité du système, dans sa suprastructure, malgré la discordance de certaines terminologies des sources d'inspirations secondaires. Dieu nous a ordonné l'usage de tous moyens de nature à nous aider à réaliser nos vœux. Ce sont des causes ou mobiles à propriétés déterminantes, étant eux-mêmes les effets du Nom qui les actue. Chacun de nos actes est « mobilisé », grâce à un attribut dont il est la manifestation théophanique. Se référer donc à la causalité, c'est se fier au causalisateur qui est Dieu » (2). La révélation coranique demeure la structure de base chez les deux philosophes qui représentent respectivement la pensée philosophique et la conception soufie non altérée par l'intellect. Le Système avicennien et hatimien (3) est caractérisé, certes, par une double dialectique de lumière et d'amour. Mais, tandis que la pensée d'Ibn Arabi est de quintessence soufie, celle d'Avicenne « n'aurait pu se saisir sans le mouvement initial de mystique naturelle qui le traverse ». La philosophie d'Avicenne est une philosophie d'influence musulmane où le donné coranique devient une base philosophique qui s'unit à certaines influences hellénistiques de sorte que la pensée avicennienne ne saurait se comprendre sans l'Islam (4).

Le prophète Mohamed ainsi que les autres apôtres et messagers de Dieu, ont atteint l'étape sublime, dans leur ascension vers Dieu. Par le même processus, quoique limité et miniaturé, l'initié voit s'ouvrir devant lui tous les accès, vers la grande ouverture. L'homme dont la vision est voilée n'est — d'après Ibn Arabi — qu'un simili-homme ; Avicenne s'ingénie à manier un langage strictement soufi, quand il nous parle de la procession initiatique ou apostolique. Il rejoint les soufis les plus

1) Corbin, « Imagination créatrice chez Ibn Arabi » p. 88.

2) Boghia p. 66 بغية المستفيد

3) d'El Hatimi, c'est à dire Ibn Arabi.

4) Philosophie religieuse d'Avicenne, Gardet p. 195.

vent ressentir le besoin d'un Dieu, des Mages de Mazdak avec leur vie de licence, du Zoroastrime avec son dualisme et sa vénération du feu, du Brahmanisme avec son système anachronique de castes et d'intouchabilité ; alors que le secret des religions révélées réside dans la culture des sciences, la préférence donnée aux options humaines, la prise en considération du prolongement de l'homme dans sa destinée transcendante, l'équilibre sciemment maintenu, dans le Cosmos, entre les deux mondes, et chez l'homme, entre l'esprit et la matière. La pholosophie islamique partage, en général, ce point de vue. Pour Avicenne, les connaissances rationnelles de philosophie et la connaissance de foi transmise par révélation sont sur un même plan ; il ne saurait y avoir contradiction entre ces connaissances ; Ibn Sîna est donc sûr de ses conclusions philosophiques et la contradiction avec le dogme religieux n'est qu'une apparence qu'il conviendra de dissiper.

La philosophie pratique que le Shifa d'Avicenne (2) définit comme la connaissance de la vérité qui se trouve dans les choses en dépendance de notre libre arbitre et de notre opération, se divise en philosophie politique, domestique et morale. La philosophie politique traite du mode d'association à établir entre les individus, pour assurer, par l'entr'aide, les avantages du corps et la conservation de l'espèce humaine. La philosophie domestique étudie l'association qui doit exister entre les gens d'une même demeure, pour qu'y règne le bon ordre ; ce qui fait enfin l'objet et l'utilité de la morale, c'est la connaissance des vertus et de leur mode d'acquisition pour la purification de l'âme, la connaissance des vices et la manière de les éviter (3). Les trois classes de philosophie pratique utilisant la loi divine révélée الشريعة الالهية et la perfection de ses définitions, dont elles s'éclairent « la philosophie aurait, donc, ses méthodes, sa lumière, mais resterait subalternée, quant aux principes à la révélation. La prière intérieure, est, pour Avicenne, une épuration, une élévation de l'Ame qui conduit le cœur jusqu'à la contemplation de l'Etre absolu المشاهدة;et par cette connaissance (المعرفة) et cette intellection et cette science علم s'épand sur l'âme la béatitude ; et l'effusion (فيض) sainte descend du ciel supérieur jusqu'en l'intime (سر) de l'âme raisonnable.

Cette prière conduit donc l'âme à l'intimité du monde de la domination عالم الملكوت et des mondes plus élevés de la toute Puissance divine عالم الجبروت ; l'âme humaine raisonnable est apte à recevoir, par degré, une communication toujours plus haute de cette lumière du flux émanateur, dont elle-même est formée, et qui découle en nécessaire surabondance de l'Essence divine ; c'est là la nature même de la connaissance mystique chez Ibn Sina (4). Cette conception avicennienne de la transcendance de l'être vers Dieu, trouve une certaine complémentarité dans la dialectique apparemment contradictoire d'Ibn Arabi. Le Dieu révélé dirait le grand gnostique andalous - est un Dieu qui pense et qui œuvre, qui supporte les attributs divins et est capable de relation. « J'étais un Trésor caché - dit la Sainte tradition - et j'ai aimé à être connu. Alors j'ai créé les créatures afin d'être connu par elles ». Cet amour préeternel de ce divin Dieu, ce désir de se révéler à ses créatures est une séquence de manifestation, une succession de تجليات téophanies où prend place la doctrine des noms di-

---

1) Pensée religieuse d'Avicenne, Louis Gardet, Paris, 1951 p. 43.

2) La « Guérison », trad. latine, éd. des Chanoines Réguliers de St. Augustin - Venise 1508 -- Texte arabe, Téhéran, 1886.

3) Pensée relig. p. 31.

4) A.F. Mehren y voit une grâce que l'âme reçoit (Traité mystique, III, p. 22 de la glose française).

une nouvelle saveur, la symbiose raffinée de l'intimité de notre être : Ce séminaire nous a rappelé encore, qu'au delà de certaines théologies musulmanes ou autres qui font résonner un son de cloche discordant, il y a ce fond de communion, si profond et si palpitant d'entente et d'amour ! Oui, cette crise des théologies, nous devons pour la surmonter, remonter aux sources, aux sources révélées de notre patrimoine commun si riche, mais encore si inexploré ! j'ai vu maintes familles arabes au Moyen Orient, surtout en Jordanie où le père était chrétien, la mère juive et l'enfant musulman ! Ce n'est pas une exception ; c'est le cas de centaines de familles arabes, c'est un exemple plein de sens, exemple à méditer ! Hassan II, roi du Maroc et un des grands leaders arabes, promoteurs de cette triple fraternité, a tenu à donner à sa première fille le nom de Marie. Il a lancé un appel paternel aux Juifs, en exode volontaire, de réintégrer leur pays natal, le Maroc. Il ne s'agit donc pas de dialoguer; nous avons dépassé le stade des dialogues ; pour réintegrer pleinement notre être, notre être intime et original, notre communion cimentée par les initiatives appropriées d'une révélation commune ! En ce moment pathétique, je sens réellement, moi musulman, combien j'aime en vous chers frères et sœurs, Moïse, Jésus et la Ste Marie, vierge et Immaculée. Je ne peux pas ne pas vous aimer, car je faillirai à une norme essentielle de mon dogme de musulman. Je ne peux pas ne pas vous aimer, sous la fallacieuse influence déprimante d'une excentricité de teinte « islamique » ou autre, tendant à fausser le cours spontané de l'histoire, histoire de notre pensée révélée ; Je sens bien sincèrement, que mon amour pour Moïse, Jésus et la Ste Marie, jaillit avec vigueur d'une même source, celle qui fait déborder mon cœur du même amour pour mon prophète Mohamed! Un seul Dieu, un Vrai, cimente notre Union, dans une harmonique hautement concordante ! C'est là le sublime processus élaboré par Dieu, dans ses Inscriptions révélées et qui ouvre, devant nous, une voie toute tracée de l'avenir, d'un avenir de concorde et de cohésion si florissant ! C'est dans le contexte de ce patrimoine abrahamique commun, vieux comme le Monde, ancré dans nos cœurs nous « gens du Livre », que nous devons œuvrer, en vue de rescinder ce lien divin, fait d'impondérables insoupçonnables, afin de raffraichir cet espoir sublime et de raffermir enfin, dans le cœur de l'humanité toute entière, cette lueur faite de fraternité et d'amour.

L'Islam englobant selon la conception coranique les trois religions révélées élabore une vie d'ensemble et en coordonne les divers aspects, en orientant l'individu en tant que matière et esprit, tout en guidant la collectivité, suivant un processus d'harmonisation qui cherche à maintenir un équilibre éminemment humain, cristallisé par le bien-être dans le monde présent et dans le futur ? L'Islam avec sa simplicité, sa souplesse et son aisance s'y apprête d'autant mieux que sa loi est mouvante, humainement mouvante, reconnaissant tout ce que le consensus général admet librement. L'intérêt général bien entendu demeure le seul critère de licéite et de légitimité. Après la mort du prophète législateur, la Révélation cesse, mais la déduction par raisonnement continue ; la « fermeture de la porte de l'effort déductionnel » اقفال باب الاجتهاد veut dire seulement que tout droit de regard, d'interprétation et de législation demeure strictement réservé aux docteurs hautement qualifiés Le Coran s'érige en prédicateur qui oriente l'homme dans la totalité de sa vie aussi bien individuelle que collective, temporelle que spirituelle. Toutes les catégories d'hommes y trouvent leur compte. Parole de Dieu, le « Livre sacré » enseigne un mode de penser ; Il repète sans cesse : «réfléchissez, méditez, raisonnez»; cette dialectique est, chez l'homme moderne, la manière essentielle de procéder d'un intellect libre et souple qui conditionne toute évolution. Beaucoup de tendances athées, idolâtres, polythéistes, astrolâtres ne possédent guère cet appareil rationnel et ce fonds d'attraction, à base humaine, des religions révélées Tels sont les cas de Bouddhistes qui ne peu-

l'Alecso participe aux congrés mondiaux :

rencontre islamo-judéo-chrétienne sur un thème d'actualité : la pensée philosophique islamique à travers la langue arabe

LES NOMS DE DIEU ET LEURS PROJECTIONS SUR LA VIE MODERNE (1)

ABDELAZIZ BENABDALLAH

Professeur aux Universités Karaouyène à Fès et Mohamed V à Rabat et Directeur du Bureau d'Arabisation

Les Amis de Senanque ont organisé en novembre 1976, au siège de l'Association, à l'Abbaye de Senanque en France, un séminaire sur les « Noms de Dieu » dans les conjonctures modernes. Le titre de notre communication est le suivant : « Les significations réelles des Noms de Dieu et leurs projections sur la vie moderne ». Ce thème a été proposé par le Séminaire lui-même, comme un des sujets devant être abordés dans ce colloque où le nombre très restreint des conférences est compensé par un débat large et fructueux.

Au terme de cette heureuse rencontre Judéo-Christiano-Musulmane, rencontre tripartite à laquelle je participe pour la première fois, j'ai la sensation indicible, inexprimable d'un bonheur dont je ne saurais définir les mobiles, mobiles dont les fresques palpitantes sont tellement transcendantes ! le site féerique, l'amabilité des animateurs de ce colloque y est pour quelque chose, mais c'est surtout cette haute tenue, cette fine courtoisie réverentielle qui a marqué nos légers tiraillements, tout naturels d'ailleurs, qui nous a permis de découvrir, avec

---

1) Cette communication est accompagnée d'un lexique soufi français-arabe qui démontre la richesse de notre langue, sa finesse et sa profondeur.

dictions, rien ne vaut mieux que la référence au langage même, considéré dans ses différents embranchements dialectaux, en y englobant l'arabe classique comme un dialecte, fût-il qoraychite, (cf. les mots grecs et latins déjà cités), qui a réussi, et qui fut enrichi par la sùite au contact d'autres dialectes disparus ou qui ont survécu jusqu'à nous sous forme de patois régionaux ?

En quoi tout ceci pourrait-il porter alors ombrage à celà ?

mologique de la langue classique, d'autre part, que la similitude est caractéristique entre les deux tendances de l'évolution historique de la linguistique arabe au Maghreb et chez les bédouins arabiques ... ».

L'auteur présume un peu trop de la portée de son ouvrage où rien de ce qu'il avance n'a été dans son Lexique démontré. Où a-t-il étudié le développement des dialectes marocains? Comment s'était-on rendu compte que les patois maghrébins sont plus proches de l'arabe antéislamique ? Quelles sont les caractéristiques des patois tribaux de l'Arabie ? En quoi consiste donc l'évolution étymologique de la langue classique ainsi que la linguistique arabe au Maghreb et chez les Bédouins arabiques ? Voilà des questions parmi tant d'autres à poser auxquelles il importe avant tout de répondre. L'usage des termes techniques dans une branche aussi importante ne doit pas se soustraire à la nécessité de la définition.

Chez les lexicographes arabes comme Mansour Ejjawàliqi (Mù'rrab), Khafàjii (Chifa' al-ghali) ou Chidyàq, on ne rencontre rien qui puisse être sur le compte d'un sondage scientifique.

Leurs ouvrages abondent d'appréciations et de témoignages subjectifs. « Uun tel a dit qu'un tel a dit ... » constitue le seul motif de crédibilité. Quand c'est pour attribuer au persan — langue reconnue indo-européenne — par les Occidentaux — l'étymon d'un dérivé arabe, sans se soucier de la véracité du fait avancé on le dit d'une façon nette et impérative. Mais reconnaître l'origine d'une norme arabe dans un étumon grec ou latin donne lieu à un effort insurmontable.

Alors SOBBATUN, n'est-il pas entré au Moyen-Orient en même temps que les armées de Napoléon en Egypte ? et s'il était attesté comme plus ancien, à l'occasion des Croisades ?

Rien donc ne peut justifier son attribution à SABBA (verser ». pour la raison que soupe en tant que mets est un mot occidental (francisque *suppa), connu du lat. au VIè s. Oribase), de la même famille que le gotique supôn (assaisonner », néerlandais sopen (tremper », anglais sop « tranche de pain » et (to) sop (tremper », d'où souper ...

Que le Maroc ait gardé à l'état pur les parlers des Bédouins arabiques parce que les Turcs n'ont pu les corrompre, n'est pas aussi assuré que l'affirme Mr. 'Abdelaziz. Car en fait, de quel parler s'agit-il ? La poésie antéislamique datant du IVè s. (mu-'allaqât = mn + lat. adalligâtae) a utilisé un vocabulaire où sajanjalum (pl. sanàjilu) « miroir » atteste l'usage du lat. speculum « miroir » contaminé par « spectaculum » (cf. angl. spectacles *spectëc'lz « lunettes ») dont l'altération remonte à l'époque où les points diacritiques n'ont pas été encore inventés ; d'où la confusion des consonnes, n b. t. etc. Le Coran (cf. gr. keruks et forme pop. ar. tun qur'an. avec 'ayn) se compose d'un vocabulaire disparate où figure un grand nombre de mots grecs et latins attribués abusivement à l'araméen (cf. safinatun donné pour akkadien alors que c'est le latin sapinatun (vaisseau fait en bois de sapin »). Poésie, Coran et hadith (cf. lat. coditum) n'ont été fixés par l'écriture que deux siècles plus tard. La mémoire des hommes aurait-elle donc été plus sûre pendant une transmission orale de plusieurs siècles sans que pendant ce temps rien dans les mentalités ne se soit modifié, n'ait évolué ? La suite des années aurait été active pour les uns, passive pour les autres ? Faudrait-il encore aujourd'hui alors que la lune porte les traces de l'homme et l'empreinte de son esprit continuer à s'affubler des perspectives de progrès d'autrui impropres à nos conditions historiques et géographiques ? Donner pour assuré qu'il est possible de retrouver dans le parler actuel d'une éthnie ce que fut l'arabe primitif n'est que du domaine de la spéculation para-linguistique. Pour sortir donc de ce tissu de contra-

les spécimens des dialectes citadins et des patois du bled par « yaqoulu » « il est dit » qu'on introduit l'insertion avec un air de circonspection qui sous-entend « mais je n'en suis pas sûr ». Ainsi donc rien n'est étayé sur l'aspect phonologique des données lexicales, pas une allusion aux lois linguistiques, aux conditions extérieures historiques, géographiques, etc ... Dans ce cas comment donc mériter le titre de linguiste ?

Cette hâte de tout ramener à soi et à ne rien laisser aux autres n'a pas joué en faveur des pays maintenant sous-développés.

L'auteur du lexique étudie le mot : or. **soubbatun** (à Sousse : **'stoubba'** au temps du 4è tirailleur tunisien). Il affirme que c'est un plat connu du peuple nord-africain. J'avoue que jamais il n'avait été le nôtre. Ce que Dozy définie par « Mets fait de viande et de vermicelle » s'appelle chez nous **chourba** de l'ar. **charîba** (gr. **srupheo,** lat. **sorbeo ;** b. lat, **Sorbium, sorbitum** etc ...). Qu'est-ce donc qui permet d'affirmer comme il le fait que l'équivalent de l'ar. **soubbatun** est le fr. **soupe** et qu'il dérive de l'ar cl. SABBA « verser » par SABBATUN « ce que l'on verse comme mets ». Où sont donc les précautions dont un linguiste doit s'entourer avant de porter un jugement ?

D'abord Dozy cite le mot d'après le dictionnaire de Botros al Bistani, imprimé à Beyrouth en 1870 sous le titre de **Mohit 'al-Mohit.** Dozy le juge ainsi : « C'est une bonne compilation faite d'après quelques-lexiques anciens et l'auteur a ajouté un grand nombre de mots et de significations non-classiques (mouwallad) et des termes vulgaires du dialecte de Syrie (min calam al-âmma) : je les ai admis ...) (Préf. p. XI).

Alors SOUBBATUN, n'est-il pas entré au Moyen-Orient en même temps que les armées de Napoléon en Egypte ? et s'il était attesté comme plus ancien.

Le Coran est une synthèse de toutes les tendances linguistiques existant en Arabe au VIè s. Il a été révélé en sept idiomes dont l'idiome de Quraych, langue parlée, mais non-écrite Le premier apport a été augmenté par la suite par un « dépouillement méthodique » et « un sondage scientifique » auprès des tribus diverses. Il reconnaît cependant que la base de « cette mosaïque linguistique » appartient à un fond commun qui concrétise à ses yeux « l'origine des parlers arabes usités dans les diverses tribus du monde arabo-islamique. Pourquoi donc refuserait-il à ce FOND COMMUN l'appellation de KOINE ?

En s'appuyant sur les écrits d'Ibn Khaldoun il établit — sans démonstration du reste et sur la foi du sociologue tunisois — que le parler arabe du XIVè s. diffère de la langue modarite qui est la langue du Coran ; que les dialectes parlés dans les AMSAR n'ont pas été inventés par ces peuples, mais hérités de leurs ancêtres modarites pour la plupart, ce qui prouve l'origine arabe des parlers contemporains.

Le brassage des peuples arabes dans les diverses contrées a contaminé le parler originel, tel le berbère qui a influencé le parler arabe maghrébin ou le persan ou le turc les parlers d'Orient ; les langues romanes, les parlers d'Andalousie.

Le parler des peuples arabophones n'est que le prolongement déformé du classique moderne dont le qoraychite du prophète est un reflet vivant. Il faut donc se référer à l'arabe classique et ne pas accepter « l'insertion gratuite qui tend à taxer d'aberration ceux des Orientalistes qui par conviction marquent les caractères originaux des dialectes en « les comparant régulièrement au classique comme à une norme. (les) dialectes maghrébins... ont gardé toute l'empreinte et toute l'allure des patois tribaux de l'arabe islamique... (en déduisant) d'une comparaison substantielle entre les spécimens des dialectes citadins et des patois bédouins marocains d'une part, et l'évolution éty-

L'INFLUENCE DES DIALECTES PARLES SUR L'ARABE CLASSIQUE :

L'argument majeur en est l'opposition fondamentale des deux langues qui se traduit dans le graphisme de l'arabe, langue ancienne et orientale « inapte dans le contexte de l'arabe marocain » qui est « une langue occidentale et qui se parle sans s'écrire » (L. Brunot).

L'auteur s'élève contre « certaines opinions érigées en doctrine par des philologues représentant un secteur de l'orientalisme contemporain et qui veulent élever un cloisonnement étanche entre l'arabe classique ... et les autres langues parlées » et en particulier contre la thèse moderne (cf. Revue « Les l. mod. Mai. 1946) qui voit dans l'arabe une KOINE poétique (R. Blachère) comprise depuis le centre de la Péninsule jusqu'au Hidjaz et dans les steppes syro-irakiennes.

Et il s'en prend vivement aux tenants de cette théorie, calquée d'ailleurs elle-même sur celle qui avait été dégagée des études des langues classiques et des faits d'observation qui, s'ils ne reflètent pas tous les aspects de la réalité en manifestant cependant assez de traits pertinents pour qu'on s'y intéresse efficacement.

En effet, les langues classiques et les langues romanes comptent un grand nombre de dialectes. Ceux-ci présentent entre eux des traits communs. C'est par là qu'il est possible de les identifier et de les comprendre. Ne sommes-nous pas tous semblables et différents les uns des autres, sans cesser pour autant d'être des humains ? C'est donc cette identification par ce qui est général dans les dialectes, qui est appelée KOINE. Il n'y avait pas long temps que, dans le Sahel tunisien, chaque village avait sa façon de parler qui lui était propre.

Mr. Abdelaziz oppose à une hypothèse de travail moderne l'enseignement invariable de la Tradition.

Le Coran est une synthèse de source » et passe outre l'inconvénient soulevé par Brunot que cette méthode comparative « suppose que le scrutateur de l'arabe marocain ... connait au préalable l'arabe classique ».

L'auteur du LEXIQUE prétend faire sienne la méthode comparative des orientalistes dans son « étude sur le processus de la linguistique arabe ». Mais il limite ses efforts à la comparaison de l'arabe classique et du parler marocain sans tenir compte du contexte éthnique et historique des Nord-africains et de l'évolution des langues tant sur le plan phonétique que sur celui de la transmission du langage de génération à génération. Tout lui paraît simple transfert et ne fait aucun cas de la complexité des données linguistiques. Il néglige l'aspect vivant d'un parler, et qu'il n'y a que dans la mort qu'on n'évolue plus. Tout ce qui vit participe au changement. Lexicalement et grammaticalement l'arabe classique du fait même qu'il est une langue d'élite, n'a pas évolué depuis le VIe s. C'est par le style et les efforts de jeunes écrivains modernes rompus à la stylistique des langues étrangères qu'il doit une certaine expressivité nouvelle. Malgré cette tendance révolutionnaire, il reste une langue divine et en tout cas plus apte à exprimer l'aspect mystique des choses que propre à dynamiser les prospections du progrès. On ne peut impunément avec de l'ancien faire du moderne.

Mr. Abdelaziz nourrit l'ambition de préciser « dans une fresque sur le développement des dialectes marocains que les patois maghrébins sont plus rapprochés de la langue littéraire antéislamique que beaucoup de dialectes du Monde Arabe ... (les) dialectes maghrébins.. ont gardé toute l'empreinte et toute l'allure des patois tribaux de l'arabe islamique ... (en déduisant) d'une comparaison substantielle entre

rieur et par rapport à une langue de **référence** dont il est sensé être issu ; soit de l'extérieur et en fonction des lois propres à l'évolution du langage.

Pour qu'un examen étymologique d'un dialecte arabe soit exhaustif, il faut allier les deux perspectives sans tenir compte des préjugés.

Le lexique ar. cl. donne **baziyyun** « frère de lait » et **'bzâ'un** « allaitement » de même que **mubzin** « qui allaite » ; « égal », comme étant le mot-radical bazâ (o) qui existe aussi sous le mot-racine **bazza (o)**, d'où l'africain bizzun (pl. bizazun) « sein, mamelle » (cf. baza, «allaiter»)

Si l'on étudie ces mots-racines de l'intérieur de l'arabe cl. on ne pourra plus dire que ce que la tradition lexicale rapporte, à savoir que ce sont là deux mots-racines aux significations poly-sémiques et contradictoires, et que **bizzun** « sein, mamelle » est un mot dialectal eu égard à **baziyyun** « frère de lait ».

L'étude des mêmes mots-racines entreprise de l'extérieur à l'arabe, en fonction des langues classiques et des langues romaines, permettra d'étendre très loin notre perspective linguistique arabe.

En effet, le vieux français **paiz** (IXe)., **piz** (XIe), mod. **pis** (mamelle de bête laitière », dérive du lat. pectus « poitrine ». On peut retenir qu'avant la réduction des diphtongues d'origine secondaire, elles se prononçaient syllabiquement d'où **pe-iz (peiz)**. C'est ce que l'on considère comme classique dans **baydun** « puits » issu du lat. **puteum** (cf. doublet : **b o g h b o g h u n** « puits profond » = **pute (um) puteum** par redoublement expressif d'où l'idée de « profond ». La réduction des diphtongues en arabe vulgaire est une marque de dialecte évolué.

Par ailleurs, dans l'africain **bazzulatun** (pl. bazazil) « sein, mamelle » en usage encore en Tunisie, que doit-on voir ? Une racine sémitique **bazala** qui est du reste le latin **fissilis** (fidtilis) comme les doublets ar. **fasala, fasala,** ou une dérivation à partir du roman **peiz (piz) pis** avec le suffixe du diminutif latin : **- ulus, a, um** ; **- ululus, a, um ?**

Il n'est pas possible de répondre autrement qu'il y eu un bas latin **pectula, pectulula,** devenus **peytula, peytulula,** auxquels remontent l'ar. vulg. **bazzulatun** et **bazazil.**

Ce n'est pas la première fois qu'on rencontre un tel procédé de formation où un étymo. est exploité sous des dérivés différents conservés ou non en ar. cl.

Témoins en sont : **barrun** « terre ferme », **barriyyatun** (pl. **barari**) « champ plaine en ar. cl. et barrani (pl. ibara'iniyya) « étranger » à la ville » en ar. dialectal, remontant à **foraneus, a, um** de même sens (cf. **barra** « dehors » (africain) et l'espagnol **fuerra**).

Le parler marocain gagnerait donc à être envisagé et en lui-même et dans ses rapports avec les langues de référence comme l'arabe, le grec, le latin, le berbère et les langues romanes, en tenant compte des substrats, adstrat, strat que les linguistes modernes doivent rechercher avant de porter sur le problème que pose la langue arabe des conclusions qui seront toujours arbitraires, soumises à l'autorité ou dictées par un nationalisme rétrograde et étroit.

J'ai été très affecté par un jeune universitaire qui, après les congratulations d'usage à l'occasion de nos retrouvailles. Il avait chanté **l'éloge** de ses maîtres étrangers. Cette fidélité du disciple nous honore. Mais un maître, si digne soit-il de notre admiration, est destiné par vocation même à être dépassé par ceux-là mêmes qu'il a instruits et formés. On peut voir en lui un homme et comme tel lui reconnaître la faculté que possède tous les humains de se tromper. Il ne faut plus que le manarinisme polarise nos énergies dans une absurde adoration. Quand il est enfin donné à un chacun, dans le Maghreb, de s'instruire et, de juger sans la contrainte de l'Inquisition.

Mais si M. Abdelaziz a innové sur ce point, il l'a fait sans se départir de son nationalisme. Si cette attitude l'honore, par contre elle n'est pas digne d'un linguiste, car un linguiste avant tout, doit avoir le souci de juger sur les **faits** en partant de données strictement scientifiques, tels que l'évolution des phonèmes, l'interdépendance des langues dont la coexistence ne fait aucun doute comme le grec et le latin. La considération des critères géographiques, historiques, sociaux etc... C'est en se dépersonnalisant que les hommes de science ont fait progresser leur pays.

Qu'il veuille bien m'excuser si je me montre aussi peu prodigue d'éloge et tant éloigné de la flatterie que préoccupé avant tout de la recherche de la vérité. Il comprendra sans doute qu'en matière de science, seule la confrontation des points de vue garantit le succès.

Son **Lexique des origines étymologiques arabes et étrangères du parler marocain** se compose d'une Préface en français et d'une Muqaddima et d'un lexique en arabe. Son livre s'adresse donc aux arabophones et à un nombre très restreint d'arabisants qui, je le présuppose, ne l'ont pas utilisé, fût-ce pour en tirer un bref compte rendu et au besoin le **critiquer.**

Il s'agit tout d'abord de dégager les idées principales de sa Préface où il est fait état des positions de Brunot et de Blachère ; et des propositions de l'auteur.

Il existe une « connexion entre la religion et la langue » qui fait que toute tendance évolutive doit nécessairement passer par l'islamisation. La langue arabe n'aurait pas joué son rôle, si elle n'était essentiellement une langue divine. Et en tant que langue divine elle a exercé une emprise sur le domaine réservé au **berbère.** Elle avait eu donc un retentissement déterminant sur «le terrain linguistique du Maroc» Les Berbères islamisés étaient devenus bilingues et le sont encore. L'élimination dans certains endroits du berbère a eu un caractère définitif, au profit de l'arabe. (Il n'y a là rien de quoi surprendre. C'est le processus normal suivi par tout dialecte qui doit sa promotion sur les autres dialectes congénaires à une autorité politique supérieure. Le **francien** de l'Ile de France est devenu de la sorte le français ; le **florentin,** l'italien ; le vieux-castillan, l'espagnol. On oublie aussi que les Berbères, avant les conquêtes arabes et turques avaient subi d'autres influences, phéniciennes, grecques, romaines, qui ont laissé en eux de profonds indices linguistiques sous forme **d'adstrat ...**).

M. Abdelaziz reconnaît le bien fondé de cet exposé de L. Brunot. La raison de cette adhésion tient au fait qu'elle flatte notre nationalisme et ne nous éloigne pas d'un pouce de l'étroit sentier tracé par la Tradition.

Il n'est pas d'accord par contre sur l'inexistence de toute relation entre l'arabe marocain et l'arabe classique affirmée par L. Brunot qui dit : « Une langue locale comme la langue marocaine ... est aussi indépendante du classique que l'italien moderne l'est du ... latin de Cicéron. On peut, et scientifiquement on doit l'étudier en soi sans le relier constamment à une langue uniquement écrite qu'on lui donne, par habitude irréfléchie, pour origine lointaine».

Les méthodes suivies par les deux linguistiques sont incomplètes.

Quand on étudie un dialecte, on peut le faire en se plaçant sur deux points de vue différents, mais complémentaires : soit de l'exté-

plus qu'une corrélation étroite existe entre le terme et son origine proposée, avec un ensemble de dérivés, évoluant dans le cadre normal de cette « famille ». Nous tenons à citer, pour mieux édifier notre cher ami El Atri, que ce qu'on a appelé jusqu'ici « langue punique » et qui est issue du phénicien, c'est-à-dire une forme canaanienne de l'arabe classique, n'est que ce dialecte maghrébin, forgé sous les murs d'Utique, ancienne ville tunisienne, depuis 1101 av. J.C., puis à Carthage depuis 814 av. J.C. Les inscriptions puniques découvertes au Brésil et datées de l'an 125 av. J.C., démontrent un fait qui devient de plus en plus certain, à savoir la similitude étroite entre les deux langues. Un lecteur avisé ne trouve nulle dissemblance entre le texte punique et sa traduction en arabe maghrébin (ce que nous avons fait dans une de nos études parues dans la revue (El-Lissane El Arabi). Des études récentes, surtout allemandes, corroborent la thèse de l'origine yéménite arabe des Sanhajiens et Masmoudiens de l'Atlas. Nous avons découvert, tout récemment dans l'ouvrage de Hassan El Hamadani, intitulé (الاكليل),plus de deux cents noms de villes et tribus, de la forme (افعول) qui n'existe qu'au Yémen, mais dont nous avons repéré, dans la même nomenclature marocain, des dizaines de correspondants ! (Asnous, Aknoul, Aoulouz, Arfoud etc...). nous n'ajoutons pas davantage ; mais nous incitons notre cher collègue, à lire tout ce que nous avons écrit sur ce thème, et surtout la nouvelle édition de notre ouvrage cité plus haut, sous un titre nouveau (نحو تفصيح العامية) nous le prions aussi de se référer à notre article; paru dans la même revue sur les sources arabes dans certaines langues d'Occident ; il verra comment, à travers le procédé préconisé par des étymologues occidentaux, suivi par Littré et ses prédécesseurs, nous avons mis en lumière des centaines de mots, dont l'origine était jugée inconnue ou douteuse ! Serions-nous alors fautif, si nos études ont abouti à l'éclatement de certains « préjugés » ! ?

Nous publions ici le texte intégral de l'article de notre ami le Dr. Salah El Atri.

Linguistique et civilisation

Il est une injustice qui mérite d'être dénoncée et dont les victimes désignées sont tout particulièrement les intellectuels. C'est de ne pas parler assez de leurs œuvres de ne pas mettre en relief leur personnalité. Si cette conspiration du silence persiste, ceux-là ne seront pas longs à se décourager. Outre que le fait de ne pas parler éteint en eux tout désir d'émulation, celui de démolir systématiquement ceux qui, parmi eux combattent les préjugés et dénoncent les idées reçues, freine toute tentative d'évolution, surtout à un moment où il n'est point du tout permis à aucun pays sous-développé, de rester immobile aux portes de la culture et de la civilisation.

Je voudrais sur ce point rendre hommage à un linguiste marocain. Bien que ses idées ne concordent nullement avec ma théorie, je tiens cependant son travail sur le **parler marocain** pour un événement.

M. Abdelaziz Ben Abdallah a fait paraître en 1964 un **« Lexique des origines étymologiques arabes et étrangères du parler marocain»**, que je n'ai pu exploiter dans mes **Rapports étymologiques et sémantiques des langues classiques et de l'arabe.** La raison en est que mes recherches ont porté jusqu'ici sur l'arabe classique et ses connexions congénitales au niveau du grec et du latin. Je voudrais réparer cette lacune, ne serait-ce que parce qu'un tel ouvrage sur le parler marocain émane d'un Marocain qui exprime franchement son point de vue et marque son désaccord avec ses maîtres occidentaux dont il conteste les conclusions.

D'ordinaire tout ce qui vient de l'extérieur a eu jusqu'ici pour nous l'attrait de la vérité au détriment de notre spécificité nord-africaine Et nous ne savons manipuler que l'éloge et l'obséquiosité, à l'égard de ceux qui nous ont formés.

LINGUISTIQUE ET CIVILISATION

LINGUISTIQUE ET CIVILISATION

La « Presse » tunisienne a pubilé en date du 3-6-1975 une étude critique du Docteur Salah El Atri, sous le titre « Linguistique et civilisation », dans laquelle il essaie d'infirmer la thèse du professeur Abdelaziz Benabdellah relative à l'infleunçe de l'arabe classique sur les dialectes parlés maghrébins. C'est une thèse qui a été avancée et démontrée, dans son ouvrage « lexique des origines étymologiques arabes et étrangères du parler Maghrébin». Ce lexique a été suivi par d'autres études, que le Docteur Salah n'a pas cru devoir lire, pour se dégager de l'inoculation qui l'a obnubilé et qui a été d'autant plus aberrante que le potentiel linguistique du docteur Salah semble peu édifié. Ce qui explique les non-sens flagrants qu'il a essayé de ramasser, par ci par là, dans le fatras de certains clichés stéréotypés, au temps du néo-colonialisme occidental. Notre cher confrère aurait dû se rapporter aux différentes études parues dans notre revue « El-Lissane El Arabi », pour avoir une vue adéquate, sereine, sur les divers contours du problème que nous avons tenté de déblayer, en les dépurant, suivant la méthodologie classique des étymologues. Il n'est que de compulser la série de nos études critiques et analytiques sur ce thème, pour constater que l'anti-thèse avancée par certains collègues occidentaux et que notre cher confrère tunisien semble adopter, par pur formalisme qui le dépersonnalise, a été sinon battue en brêche, du moins fortement ébranlée. Notre ami aurait l'air dans sa critique de réciter des leçons inculquées dans une certaine faculté en Occident, sans se rendre compte de leur inanité; ces citations d'un latinisme de bas âge ne paraissent avoir aucune commune mesure avec le thème de notre thèse. En évoluant dans l'abstrait, les propos de notre confrère seraient de nature à forcer la conviction de quelques uns. Mais quand il cite des exemples, ces propos deviennent réellement ahurissants ! Ne s'est-il pas étendu sur le mot « sabbatun » qu'il semble vouloir attribuer à une origine latine (Sorbeo, sorbium), en se demandant si le mot n'est pas entré, au Moyen-Orient, en même temps que les armées de Napoléon ? Les conclusions hâtives, glanées par notre confrère sur une pseudo-analyse d'exemples, pour le moins excentriques, l'incitent à émettre des jugements qui ne sont pas dignes d'un scientiste. Ne mériterait pas, selon lui, le titre de « linguiste », celui qui a démontré que le mot «sabbatun» dérive de la racine «sabba», c'est-à-dire verser et non du mot latin ? Notre confrère y voit un pur traditionalisme ! Mais quoi de plus rationnel que le processus étymologique sur lequel nous nous sommes fondé ? d'autant

projets de réforme de cette écriture viennent s'ajouter aux nombreux travaux académiques et sont soumis au BCA qui ne peut évidemment assumer a lui seul la responsabilité de la réforme de l'écriture arabe.

L'Encyclopédie maghrébine, qui constitue une partie du projet de l'Encyclopédie, est née au BCA pui n'a pu la continuer, faute de moyens financiers et humains et qui, de plus, ne relève pas de ses activités propres. Mais la Revue a continué la publication de travaux sur l'art marocain.

En somme, le BCA a eu pour tâche essentielle, non de se substituer aux Académies pour l'élaboration du vocabulaire, mais essentiellement de coordonner et d'unifier les termes scientifiques, techniques et de civilisation, par la confection de projets ou de listes lexicographiques pour les différentes branches de la civilisation humaine et de penser sans cesse aux moyens pratiques nécessaires pour la diffusion et la mise en application généralisée des vocables ainsi unifiés.

d'Alger, il a présenté les six lexiques scientifiques de l'enseignement secondaire établis en Egypte et dont il a augmenté et unifié le vocabulaire, dans l'espoir de les faire utiliser par l'ensemble des pays arabes) et techniques (depuis le lexique routier, en passant par celui des télécommunications, jusqu'au lexique militaire) Pour les sciences exactes, les travaux sont multiples aussi ; citons le lexique du calcul à l'école primaire (qui a donné l'occasion à la publication de travaux sur la numération en arabe) celui des mathématiques, de l'astronomie, du pétrole... En sciences naturelles,le lexique médical (et d'autres travaux annexes) ont vu le jour, ainsi que des lexiques des sciences agricoles. En sciences socio-humaines, c'est la philosophie qui a eu la primeur des travaux des congrés spécialisés. Il faut ajouter que le fiqh et les sciences religieuses, le droit, l'administration et la diplomatie,les lexiques de civilisation (maison, gastronomie, jeux et sports, radio et TV, tourisme) ont complété l'appareil lexicographique que le BCA a tenu à mettre à la disposition des usagers.

A côté de cela, la Revue, miroir fidéle des travaux de ses correspondants dans le monde arabe et d'autres pays, a publié également des études de linguistique, de sémantique, de grammaire et de dialectologie.

En linguistique, sont passées en revue les théories sur la langue humaine (rôle de l'arabe en tant que « langue-mère », hypothèses sur l'existense d'une langue humaine et apport des linguistes arabes) , rapports entre les langues anciennes et l'arabe, questions propres à la linguistique arabe..

En sémantique, les questions sont surtout étudiées sous l'angle de l'arabe ; telles que la structure du mot, son altération (lahn), moyens de lutter contre ce phénomène, synonymie et antonoymie (ambiguité sémantique), ouvrages des 'addad et leur utilité. Puis vient un apport d'un expert du BCA sur l'étymologie et la «radixation».

En grammaire arabe, on se pose la question de l'influence réelle de la syntaxe grecque et celle du fiqh, problème à relier aux théories grammaticales de Basra et de Kufa. Se place ensuite l'analyse de l'œuvre du grammairien Ibn al-Hagib et des questions spécifiques à la syntaxe arabe (noms binaires, racines bi-consonantiques, onomastique, pronoms, particules, flexion et désinences, éléments grammaticaux, simplification de la grammaire,lectures coraniques et Ibn Ḫālawauh).

En dialectologie, en partant des critères de la langue normative, on est amené à parler des dialectes, des interférences en arabe, de l'unification des parlers. Le Directeur du BCA a fourni des travaux dans ce sens (littéralisation du dialecte marocain, degrés de parenté des parlers arabes et études de dialectologie comparée (essais de rapprochement du dialecte marocain avec celui de Syrie, du Liban, d'Egypte, des pays du Golfe). Naît alors l'idée d'une élaboration des lexiques de correspondance entre les parlers, terme à terme.

Un numéro spécial de la Revue (1969) a été consacré aux travaux du Référendum organisé par le BCA en 1968 sur les rapports entre Islam et langue arabe. Les différentes questions soulevées ont trait à l'expansion de l'arabe, langue appropriée à la révélation coranique Il faut cependant noter que l'Islam s'est répandu par sa dynamique propre et au moyen d'autres langues. C'est là l'occasion d'une défense et illustration de l'arabe, en tant que facteur décisif de la fixation de la foi islamique. Il y a donc une interaction entre conscience islamique et conscience linguistique, déterminée par la trilogie, Coran, Livre de l'Islam et langue arabe. Mais il faut noter l'apport d'autres langues (turc, bangali, urdu) à la civilisation, la culture et la littérature arabo-islamique.

La Revue a consacré des travaux aux études arabes à l'étranger (Europe, Ecosse, U.S.A, U.R.S.S., surtout) dont des études intéressantes sur les aspects pédagogiques de l'enseignement de l'arabe aux non-arabophones. Le problème de l'écriture arabe a ainsi retenu l'attention, car il crée un obstacle à la diffusion de cette langue parmi les étrangers. Différents

sur la poursuite de ses travaux). Il a suscité autour de lui plusieurs activités (commissions culturelles régionales, Semaines, expositions de livres scientifiques et techniques, attributions de prix de recherche...). Sa Revue « al-Lisàn al-'Arabî» tire actuellement à 7.000 exemplaires et est diffusée dans presque tous les pays du monde à titre grâcieux ; elle sélectionne et publie des travaux inédits sur la langue arabe et ses problèmes ainsi que des projets de lexiques. En outre, le Directeur du BCA et ses principaux collaborateurs se déplacent ou sont invités à l'extérieur ; ils ne manquent pas de faire connaître l'œuvre, les réalisations et les projets du Bureau. Le BCA collabore également avec d'autres organismes (Académies de langue arabe du Caire, de Damas et de Bagdad Congrès scientifiques, Ministères de l'Education, Universités...). Il lutte pour maintenir sa présence au Maghreb (alors que toutes les institutions relevant de la Ligue ou presque sont installées au Caire) qui a le plus grand besoin d'être épaulé dans sa tâche d'arabisation.

Ce concept d'arabisation a revêtu plusieurs aspects selon les époques et les lieux ; il a suivi une méthodologie conçue selon les milieux ; il a même fondé sa « théorie » au Masriq et au Maghrib. Il faut sans doute remonter le cours de l'histoire, celle des sciences dans le monde arabo-musulman en particulier et étudier leur progression pour saisir ce concept.

Il ne faut pas oublier aussi que l'arabisation en mouvement obéit à des mobiles politiques et autres. Actuellement, on est cependant conscient qu'elle doit être libérée de tout élément passionnel et qu'elle doit être à l'abri de toute précipitation. Il faut plutôt établir l'inventaire de la terminologie scientifique et technique élaborée et disponible. Au Moyen-Orient, l'arabisation revêtirait un aspect purement technique qui n'autorise nullement une « révolution » linguistique (La Syrie a vécu depuis le début de ce siècle cette expérience). Le BCA, tirant la conclusion, a constaté une certaine anarchie dans l'emploi du vocabulaire, par absence de coordination et une disparité dans les niveaux d'arabisation selon les pays concernés. Au Maghrib qui vit la dialectique de l'authenticité et de la modernité, il existe des difficultés dans l'application (échec d'une arabisation imprévoyante au Maroc, incompréhension manifestée par les « nantis » vis-à-vis de l'arabisation, considérée comme une dimension de la nation par la Révolution, maintien du bilinguisme en Tunisie par souci d'efficacité). Dans cet ordre d'idées, le BCA a élaboré un plan décennal d'arabisation qui vise la généralisation de cette question sur le plan scientifique, ce qui pose des problèmes d'adaptation de la langue et d'unification de la terminologie. Pour ce faire, il a encouragé la création dans chaque pays de sections nationales d'arabisation. De même, il a incité à la tenue (régulière) de Congrès d'arabisation (Alger, 1973).

En fait, l'élaboration du terme scientifique bien défini par une convention (mustalah) doit être rigoureuse et obéir à des critères d'acceptabilité. Qu'il soit formé par les procédés classiques (ta'rîb, arabisation ; 'iqtibàs, emprunt 'istiqàq, dérivation ; tawlîd, création de néologismes ; naht, composition qui sont en usage dans les commissions académiques, ou par d'autres moyens à trouver, le terme scientifique doit être unifié, aspect fondamental du problème qui n'a pas encore revêtu un caractère obligatoire ni impératif, à l'échelle régionale ou inter-arabe, mais qui constitue de plus en plus et même essentiellement un sujet de discussion des Congrès d'arabisation.

C'est dans ce cadre que le BCA, disposant d'un fonds d'encyclopédies et de dictionnaires en plusieurs langues, classiques et modernes comme outils de travail, a, dès le début, tâché de fonder son travail sur ce qui a été réalisé au sein des Académies et des divers Congrès, et de poursuivre sa tâche d'unification du vocabulaire, d'apporter un adjuvant à la lexicographie arabe, au moyen de l'informatique et d'appeler à un traitement automatique des racines de la langue. Sous l'impulsion de son Directeur, il a élaboré ou amélioré des lexiques scientifiques (c'est ainsi que lors du Congrès

Le Bureau de Coordination de l'Arabisation (B.C.A) dans le monde arabe

par **Mongi SAYADI.**

Thèse de Doctorat ès Lettres et Sciences Humaines *

En guise d'introduction, est présentée une analyse du questionnaire du Référendum de 1966 organisé par le BCA et portant sur « l'efficience de la langue arabe en tant qu'instrument véhiculaire de la science ».

Ce Référendum a été diffusé parmi les universités et les institutions linguistiques et scientifiques des pays arabes et d'autres pays à l'intention d'orientalistes et d'arabisants qui ont été invités à donner leur avis sur les moyens les mieux appropriés pour faire progresser l'arabe vers l'état d'une langue d'expression scientifique. Naturellement, les difficultés ont été passées en revue et des solutions ont été proposées. C'est ainsi que le sous-développement général du monde arabe et son retard sur le plan technologique freine et l'usage de la langue dans le domaine scientifique universitaire en particulier, et sa diffusion auprès des non-arabophones. On en vient à une nouvelle approche plus objective de l'arabe qui évite de surévaluer ou de sous-évaluer cette langue, selon les opinions divergentes des conservateurs, des « simplificateurs », des « envahisseurs », et on estime que la solution la meilleure serait la formation de cadres scientifiques et techniques opérationnels et ingénieux (découvertes et inventions).

La fondation du BCA est à lier à la création d'institutions plus anciennes (Ligue arabe, commission culturelle, Organisation arabe de l'Education, de la Culture et des Sciences ou O.A.E.C.S.). Il fonctionne depuis 1962 à Rabat, aidé d'un Comité consultatif, sous forme d'une entité administrative relevant actuellement de l'OAECS, au point de vue du statut et du budget qui a subi plusieurs fluctuations (quote-part à verser par chaque pays qui fut irrégulière jusqu'à son rattachement à cette Organisation en 1971 et qui ne manqua pas d'influer

(*) Université de PARIS, Sorbonne nouvelle, PARIS III
Texte dactylographié, 31 × 21, 554 pages ; index (personnes, lieux, sujets).

الفهرس العام

الصفحة

ثالثا ـ دراسات تعريبية ومعجمية :

رابعا ـ مقتطفات من الكتب والمجلات :

خامسا ـ انباء وآراء :

ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم :